اچھی باتین، ازمولانا سعد الدین انصاری ندوی، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی چھوٹی تقطیع کے ۶۴ صفحے قیمت ۴؍

"اچھی باتین" دراصل بچون کے لئے آیات قرآنی کی تعلیم کا مجموعۂ اسباق ہے، مثلاً مرتب نے کسی ایک آیت کو لیا، اور بچون کے ذوق کے مناسب حال، اوپر عنوان قائم کیا، آیت کے پہلو مین سلیس اور آسان زبان مین اردو ترجمہ درج کیا، اس کے نیچے تفسیر کا عنوان ہے جسمین آیت کے مطالب کی تشریح بچون کے ذوق اور فہم کا لحاظ رکھکر موثر انداز مین کی ہے، اس طرح ایک ایک آیت کا ایک ایک سبق ایک ایک صفحہ مین التزام سے درج ہے، آیتون کے انتخاب مین لحاظ رکھا ہے، کہ وہ بچون کے لئے موثر ہون، اور ان کی تعلیم و تربیت کا بھی کام دین، اسلامی مدارس کیلئے اگر ایسے ہی رسالے ترتیب دئے جائین تو بہت مفید دینی خدمت ہو، بلکہ مسلمان بچون کی تعلیم و تربیت آغاز ہی سے صحیح طریق پر انجام پائے،

سرکار دو عالم، مولفہ مولوی محمد حسین حسان صاحب ندوی، ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ دہلی حجم ۱۲۹ صفحے تقطیع چھوٹی، قیمت ۸؍

مولوی محمد حسین صاحب حسان ندوی نے بچون کیلئے آنحضرت صلعم کی سیرت سلیس اور آسان زبان مین لکھی ہے، واقعات کو مختصر انداز بیان مین سمجھایا ہے، اور اخلاق نبوی کے بیان کو زیادہ جگہ دی ہے، سیرت نبوی مین جو مختصر رسالے بچون کے لئے لکھے گئے ہین، اون مین اس رسالہ کو نمایان حیثیت حاصل ہے، بچون کیلئے اس کا مطالعہ مفید ہوگا،

معین اللبیب فی قصائد الحبیب مرتبہ مولینا محمد اعزاز علی صاحب ناشر، ناظم کتب خانہ اعزازیہ دیوبند، سہارنپور حجم ۸۰ صفحے، قیمت درج نہین،

مولینا حبیب الرحمن صاحب مرحوم، مہتمم دار العلوم دیوبند، دور حاضر کے افاضل مین تھے، زیر تبصرہ رسالہ انہی کے چند عربی قصائد کا مجموعہ ہے، جس کے دو حصے ہین، پہلے حصہ مین مختلف نظمین، دعائے مضطر، شمائل و معجزات نبوی، فضائل مدینہ منورہ اور عروج و زوال اسلام پر ہین، اور دوسرے حصہ مین مختلف اکابر و علما، مولانا محمود الحسن صاحب مرحوم اور مولانا احمد حسین صاحب مرحوم وغیرہ کی شان مین مرثیے اور قصائد ہین، اور اسی طرح چند قصائد حضور نظام آصفجاہ کی شان مین بھی ہین، توقع ہے کہ عربی علم ادب سے ذوق رکھنے والے اہل علم اور مدارس عربیہ کے طلبہ اس سے مستفید ہون گے،

"س"

جلد ۳۱	ماہ صفر المظفر ۱۳۵۲ھ مطابق ماہ جون ۱۹۳۳ء	عدد ۶

مضامین

تصوف اسلام

خالص اسلامی تصوف اور قدما صوفیہ کے حالات و تصنیفات کا مفصل بیان ضخامت ۲۴۴، قیمت ۱؍ عہ

شذرات

تبلیغ دین مسلمانون کا فریضہ ہے، لیکن اس فرض کو ہم کہانتک ادا کر رہے ہین، اسکا جواب بجز ندامت اور اعتراف
قصور کے ہم کیا دیسکتے ہین، آجکل کی دنیا مین تبلیغ کی سب سے منظم شکل اخبارات و رسائل ہین، ہمارے ادبی و علمی رسالے تو شمار
ہزارون ہون، لیکن ہمارے مذہبی رسالون کی تعداد مشکل سے چند ہو، اور خصوصاً ہمارے صوبہ مین تو ایک بھی ایسا مذہبی رسالہ
نہین جسمین دین و مذہب کے متعلق اعلیٰ مضامین اور مسلمانون کے دینی و تمدنی و اخلاقی اصلاحات پر معتدل خیالات شایع ہوتے
ہون اور آنجالیکہ الحاد کے سرچشمے ہمین کے دارالحکومت سے ابل رہے ہین، اسی بنا پر چند دردمند اصحاب نے یہ ارادہ کیا ہے کہ **اصلاح**
کے نام سے لکھنؤ سے ایک ماہوار مذہبی و اخلاقی و اصلاحی رسالہ نکالین، ہمارے نوجوان عزیز مولوی مطلوب الرحمن صاحب نگرامی
ندوی نے اسکی ادارت کا بار اٹھانے کی ہمت کی ہے، قیمت سالانہ تین روپیہ ہوگی، دین کے دردمندون سے درخواست ہے
کہ وہ خریداری سے اس مقدس کام کی اعانت کرین، پتہ دفتر اصلاح، نگرام ہاؤس لکھنؤ، اگر کوئی صاحب ہمت اس ضروری
کام مین مالی مدد فرمائین تو اجر جزیل کے مستحق ہونگے،

دارالعلوم ندوۃ العلمار لکھنؤ کی مجلس طلباے قدیم گو ایک مدت سے قائم تھی، مگر ادھر چند سالون سے وہ مردہ سی
ہوکر رہ گئی تھی، اب مولوی رئیس احمد صاحب جعفری ندوی اور دوسرے ارباب ہمت برادرانِ ندوہ کی کوششون سے اس نے
نئی زندگی پائی ہے، پچھلے سال دسمبر ۱۹۳۲ء کا اجلاس خاص طور سے اہم تھا، کہ اسکے مقامی صدر استقبالی مولنٰنا عبدالماجد صاحب
دریابادی اڈیٹر سچ، اور صدر اجلاس مولنٰنا مسعود علی صاحب ندوی تھے، اس اجلاس مین مولنٰنا عبدالماجد صاحب نے
صدر استقبالی کی حیثیت سے جو خطبہ پڑھکر سنایا تھا وہ ادب و انشا کا اعلیٰ نمونہ ہونے کے علاوہ، اپنی روحانی تاثیر کے لحاظ
سے بیحد قابل قدر تھا، کتنی آنکھین تھین جو اس خطبہ کے سنتے وقت اشکبار تھین، صاحب صدر مولانا مسعود علی صاحب کا زبانی

خطبہ حسب معمول زندگی اور زندہ دلی کی تصویر تھا، جس نے روتون کو بھی ہنسادیا،

گریانم و خندانم چون طفل بخواب اندر

مولوی رئیس احمد صاحب ندوی نے ندوۃ العلمار کے ان "اطفال قدیم" کے اس گریان و خندان خواب کا مرقع
کاغذ پر کھینچکر، جلسۂ مذکور کی روداد کی صورت مین شائع کیا ہے، یہ مطبوعہ روداد جسمین دونون خطبے اور جلسہ کے مشاعرہ کی
غزلین، اور ہمدردون کے خطوط بھی شامل ہین، مولوی صاحب سے قرول باغ جامعہ ملیہ دہلی کے پتہ سے ملیگی،

اس دفعہ لاہور کے سفر مین یہان کی تاریخی عمارتون کے دیکھنے کا موقع ملا، یہ دیکھکر اور سنکر بڑا افسوس ہوا،
کہ سکھون کے چند سالہ عہدِ حکومت مین یہان کی اکثر اسلامی عمارتون کو شدید نقصان پہنچایا گیا، یہان کی مسجدون اور
مقبرون کے پتھرون اور طلائی کامون کو اکھاڑ اکھاڑ کر امرتسر کے سکھ معبدون کو آراستہ کیا گیا، سب سے زیادہ افسوسناک
منظر یہ ہے کہ لطافت و نزاکت کی مجسمہ بیگم نورجہان کے مقبرہ کی عمارت کے ایک ایک پتھر کو نوچکر اس طرح اسکو برہنہ کردیا
گیا ہے کہ دنیا کی نسوانیت اسکی اس قابل رحم حالت پر ہمیشہ کے لیے سوگوار اور ماتم گسار رہیگی، خدا مسیح الملک حکیم اجمل خان
صاحب پر اپنی رحمت نازل کرے کہ ان کی قومی غیرت نے بیگم اور اسکی لاڈلی بیٹی کی برہنہ قبرون پر سپید سنگ مرمر کی دو
چادرین اڑھادی ہین، اور کتبہ کا پتھر لگا کر ان کے نامون کو مٹنے سے بچا لیا ہے،

یہی کیفیت نورجہان کے بھائی، اور جہانگیر کے وزیر آصف خان کے مقبرہ کی گیگئی ہے، عمارت کے گوشہ گوشہ
پر عبرت کی آنکھین آنسو بہا رہی ہین، خود جہانگیر کے مقبرہ کو گو ہاتھ نہین لگایا گیا ہے، تاہم اس کے سر کا تاج بھی اتار
لیا گیا ہے، یعنی مقبرہ کی دوسری منزل پر سپید مرمر کی بارہ دری تھی، یہ بارہ دری سکھون نے وہان سے اکھاڑ لی،
اور ایک دوسری جگہ لے جاکر اس کو آسمان سے اتار کر زمین پر پٹک دیا ہے، یعنی زمین پر اس کے ٹکڑون کو جوڑ کر
دوبارہ باؤدری بنائی ہے، یہ بارہ دری بھی انقلابات کے گرد و غبار سے اگر زمین مین چھپ گئی تھی، چند سال ہوے

کہ اب حکومت انگریزی نے مٹی ہٹا کر اس سنگی خزانہ کو دوبارہ زمین سے نکالا ہے،

نہ گورِ سکندر، نہ ہے قبرِ دارا — مٹے نامیون کے نشان کیسے کیسے

پچھلے مہینہ کی اسلامی دنیا مین مشرقی ترکستان مین وہ عظیم الشان انقلاب پیش آیا جسکا انتظار ہماری آنکھون کو پندرہ برس سے تھا، ترکستان کا یہ اہم خطہ جسپر صدیون سے چین نے قبضہ کر رکھا تھا، اسلامی تاریخ مین مسلمان فاتحون اور کشور کشاؤن کا گہوارہ رہا ہے، یہین وہ ایلک خانی خاندان جو آل افراسیاب اور ملوک خانیہ بھی کہلاتا ہے تیسری صدی سے چھٹی صدی تک فرمانروا رہا ہے، جس نے ایک طرف محمود غزنوی اور دوسری طرف ملکشاہ سلجوقی کو مصالحت اور مصاہرت پر مجبور کردیا تھا، چینیون نے اس پر بار بار حملے کئے ہین، اور پھر اس نے خودمختاری حاصل کرلی ہے، ۱۸۶۵ء مین یعقوب خان کی سرداری مین اس ملک نے خودمختاری حاصل کی، لیکن سات برس کے بعد اسپر چینیون نے پھر قبضہ کرلیا، نا اتفاقی کا برا ہو جس نے ہمیشہ ہر ملک کی خودمختاری کا خاتمہ کیا ہے، خدا اس دفعہ ہمارے ان مشرقی ترک بھائیون کو اس سے محفوظ رکھے اور دوسری طرف بالشویک روس کے پنجہ سے بچائے، تو یہ نئی اسلامی سلطنت کشمیر و تبت اور افغانستان و چین و روس کے بیچ مین اسلامی تمدن کا نیا منارہ بنکر کھڑی ہو،

قوم کے غمخوارون مین مشورے ہو رہے ہین، کہ مریض جان بلب کے علاج کے لیے مسلم لیگ کو پھر پوری اجتماعی قوت سے زندہ کیا جائے، یہ خیال مبارک ہو، مگر اس کے انسداد کی تدبیر کیا ہے، کہ ہم مین سے کسی اختلاف کے موقع پر پھر ایک جماعت ٹوٹکر ایک نئی مسلم لیگ، یا نئی مسلم کانفرنس نہ بنا لیگی، جنگ عظیم کے بعد سے لیکر آج تک ہم نے بچون کی طرح سیاسی کھلونون کے بنانے اور توڑنے کے سوا اور کیا کیا ہے، جبتک ہم یہ عزم نہ کرلین کہ ہماری ہمیشہ ایک ہی سیاسی مجلس ہوگی، اور جو فرقہ کسی اختلاف کی بنا پر کوئی الگ رائے قائم کریگا، وہ اس مجلس کو توڑنے اور دوسری سیاسی مجلس کے بنانے کے بجائے وہ اس پرانی مجلس کا ایسا فریق اقلیت بنکر رہیگا جو آئینی جدوجہد سے اپنی اکثریت کیلئے ہمیشہ کوشان رہیگا، اس وقت تک مسلم لیگ کے احیا کی یہ دوبارہ کوشش بھی وقتی تفریح طبع سے زیادہ وقیع نہین ہے،

مقالات

انکارِ حدیث

(۲)

از مولوی شاہ معین الدین صاحب ندوی، رفیق دارالمصنفین

اب حضرت عمرؓ کے ان واقعات کو لیجئے، جو مخالفتِ حدیث کی بنیاد کہے جاتے ہین،

۱- آپکی مخالفتِ حدیث کے ثبوت مین ایک واقعہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ آپ فرماتے تھے حسبنا کتاب اللہ یعنی ہمارے لئے خدا کی کتاب کافی ہے، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ جب آپ خدا کی کتاب کو کافی سمجھتے تھے تو اسکا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ حدیثون کو لائقِ التفات نہ خیال کرتے تھے،

بیشک یہ جملہ حضرت عمرؓ کا ہے، لیکن اسکو حدیث کی مخالفت سے دور کا بھی تعلق نہین، اور نہ اسکے وہ معنی ہین جو منکرین حدیث نکالتے ہین، حدیث و رجال کی کسی کتاب مین یہ جملہ اس معنی و مفہوم مین میری نظر سے نہین گذرا، حدیث کیا طبقات و تاریخ مین بھی اس معنی مین یہ جملہ نہین ملسکتا، حدیث کی کتابون مین یہ جملہ صرف ایک موقع پر آیا ہے، اور یہ موقعہ وہ ہے کہ جب آنحضرت صلعم نے مرض الموت مین فرمایا کہ قلم دوات لاؤ مین تمہارے لیے کچھ لکھدون، تاکہ تم گمراہ نہ ہو تو حضرت عمرؓ نے اس خیال سے کہ آپنے غفلت کی حالت مین ایسا فرمایا ہے، اور درد کی تکلیف آپکو زیادہ ہے، ایسی حالت مین آپکو لکھنے لکھانے کی زحمت دینا مناسب نہین ہے، یہ جملہ کہا، اصل روایت کے الفاظ یہ ہین،

قد غلب علیہ الوجع وعندکم القرآن حسبنا کتاب اللہ، اسوقت آپ پر درد کا غلبہ ہے، تمہارے پاس قرآن موجود ہے، ہمارے لئے کتاب اللہ کافی ہے،

ظاہر ہے کہ اس کو مخالفتِ حدیث سے کوئی تعلق نہین، بلکہ خاص اس واقعہ سے متعلق ہے، دوسرے موقع پر یہ جملہ تاریخ اور بعض رجال کی کتابون مین بھی ملتا ہے، جب مسلمانون نے عجم فتح کیا تو وہان کچھ عجمی کتابین ہاتھ آئین، حضرت

عمرؓ کو ان کی اطلاع دیگئی، یا آپ کے پاس لائی گئین، آپ نے فرمایا ہم کو ان کی ضرورت نہین، حسبنا کتاب اللہ، کہان کا جملہ کہان پیش کیا جاتا ہے، کجا فرمانِ رسول اور کجا عجم کی زہرآلود فلسفیانہ کتابین، "چہ نسبت خاک را با عالم پاک"، ممکن ہے اسی قبیل کے واقعات مین کہین اور بھی یہ جملہ جسکا مجھے علم نہین نکل آئے لیکن اسکو حدیث کی مخالفت سے دور کا بھی تعلق نہین ہوسکتا،

نمبر ۲۔ دوسرا واقعہ یہ پیش کیا جاتا ہے کہ آپ نے قرظ بن کعب کو عراق بھیجتے وقت روایت حدیث کی ممانعت کی تھی، اور جب ممانعت کی تھی تو لامحالہ آپ مخالف رہے ہونگے، لیکن اولاً یہی صحیح نہین کہ آپ نے مطلقاً روایت کی ممانعت فرمائی تھی، بلکہ تقلیل روایت کا حکم دیا تھا، اور وہ بھی ایک خاص مصلحت کی بنا پر جس کو انھون نے خود بیان کر دیا ہے،

فانکم تاتون اہل قریۃ لھم دوی بالقرآن کدوی النحل فلا تصدوھم بالاحادیث فتشغلوھم جرّدوا القرآن، واقلوا الروایۃ عن رسول اللہ وانا شریککم، (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۶)

تم لوگ ایسے مقام پر جارہے ہو جہان کے لوگون کی آوازین قرآن پڑھنے مین شہد کی مکھیون کیطرح گونجتی رہتی ہین، تم لوگ انکو حدیثون مین روک کر قرآن سے غافل نہ کر دینا، قرآن کو بے آمیز رکھو اور رسول اللہ صلعم سے کم روایت کرو،

اس تشریح سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے مطلق روایت حدیث سے نہین روکا تھا بلکہ فرمایا تھا کہ کم روایت کرنا اور وہ بھی اس خطرہ سے بچنے کے لیے کہ یہ ابھی نومسلم ہین، ابھی قرآن کے سبق سے اُن کو فرصت نہین ملی، احادیث کا درس کیا دیا جائے، ایسا نہ ہو کہ لوگ حدیث کی طرف متوجہ ہوجائین اور قرآن کو چھوڑ بیٹھین،

۳۔ تیسرا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ابوسلمہ نے ابوہریرہ سے پوچھا کہ تم عمرؓ کے زمانہ مین بھی اس طرح حدیثین بیان کرتے تھے، انھون نے جواب دیا، اگر مین ان کے زمانہ مین اسی طرح بیان کرتا تو وہ مجھے مارتے، (تذکرۃ الحفاظ)

لیکن یہ روایت کئی وجوہ سے ناقابلِ اعتبار ہے، اولاً اس کی سند مجروح ہے، اسکا سلسلۂ سند یہ ہے،

دراوردی عن محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ، اس روایت مین تین راوی ہین جن سے امام ذہبی نے یہ روایت نقل کی ہے، محدث عبدالعزیز دراوردی ہین جنھون نے ۱۸۷ھ مین وفات پائی (دیکھو تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۲۴۵) اور حافظ ذہبی چھٹی صدی کے آخر مین پیدا ہوئے، اس لیے دراوردی سے انکی روایت موقوف ہے، دوسرے محمد بن عمرو بن علقمہ جن سے دراوردی نے یہ روایت لی ہے، ناقدین کے نزدیک کچھ زیادہ قابل اعتماد نہین ہین گو محدثین نے ان سے روایتین کی ہین، لیکن ان کی روایات کے متعلق ائمۂ فن کی یہ رائے ہے، ابن معین کا بیان ہے کہ لوگ ہمیشہ محمد بن عمرو کی روایت سے احتراز کرتے تھے، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی ان کی روایتون کو قوی نہین سمجھتے تھے، ابن سعد انکی اکثر روایتون کو ضعیف سمجھتے تھے، جو لوگ اچھی رائے بھی رکھتے تھے تو اسی حد تک کہ ان کی روایتونکو بالکل نظرانداز کرنے کے لائق نہین سمجھتے تھے، چنانکہ حافظ ابن حجر عسقلانی کہتے ہین "لاباس بہ" یعنی ان کی روایت مین کوئی مضائقہ نہین، ابن حبان انھین لائق اعتماد سمجھتے تھے لیکن اس کے ساتھ کہتے تھے کہ وہ روایتون مین غلطیان کرتے تھے (تہذیب ج ۳ ص ۳۷۶) انکے ہوتے ہوئے محمد بن عمرو کی روایات اور وہ بھی اس قسم کی روایت کا جو اوپر نقل ہوئی ہے کیا پایہ ہوسکتا ہے،

لیکن بالفرض اس روایت کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس سے حضرت عمرؓ کی مخالفتِ حدیث کا نتیجہ نہین نکلتا، ایسا نتیجہ نکالنا قبول حدیث کے بارہ مین حضرت عمرؓ کے اصول اور ابوہریرہ کے حالات سے لاعلمی کا ثبوت ہے، حضرت عمرؓ کا یہ اصول تھا کہ وہ خبراحاد کو بغیر تائیدی شہادت کے قبول نہین کرتے تھے، اس پر آیندہ مفصل بحث آئے گی، حضرت ابوہریرہؓ کا یہ حال تھا کہ وہ بال بچون کی فکرون سے آزاد سارا وقت خدمتِ نبوی مین گذارتے تھے، خلوت و جلوت مین ہر وقت ساتھ رہتے تھے، (مسلم ج ۲ فضائل ابی ہریرہ،) اسلئے انھون نے صدہا روایتین ایسی سنی ہین جن کے سماع مین کوئی دوسرا ان کا شریک نہین ہے، ایسی حالت مین وہ ہر روایت کے ثبوت مین تائیدی شہادت کہان سے پیش کرتے اور جب ثبوت نہ پیش کرتے تو بہت ممکن تھا کہ حضرت عمرؓ سزا دیتے، اس لیے ابوہریرہ کے بیان کا ہرگز یہ مقصد نہین ہے کہ حضرت عمرؓ

حدیثون کو قابلِ حجت نہین سمجھتے تھے، اس لیے وہ راویون کو سزا دیتے تھے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ خبر احاد کو بغیر تائیدی شہادت کے نہین قبول کرتے تھے اور یہ حدیثون کے باب مین انکی انتہائی احتیاط تھی، پھر بالفرض اگر انھون نے کسی ایک شخص کو کسی خاص مصلحت کی بنا پر کثرتِ روایت سے روک بھی دیا تو ایک شخص کو روکنا اور بات ہے اور مطلق روایت حدیث کو بند کر دینا اور بات، اگر وہ مطلق روایت کو بند کر دیتے تو البتہ اسکو حدیث کی مخالفت مین پیش کیا جا سکتا تھا، لیکن اوپر کی روایت مین اس کا کوئی ثبوت نہین،

۴۔ چوتھا واقعہ ذہبی سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے عبد اللہ بن مسعودؓ، ابو درداء اور ابو مسعود انصاری کو کثرتِ روایت کے جرم مین قید کر دیا تھا، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۷) اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ بعض صحابہ جو حدیثین روایت کرتے تھے روایت کے اہل ہی نہین تھے، ورنہ انھین حضرت عمرؓ قید کیون کرتے اور جب روایت کے اہل نہ تھے تو ان کی روایات بھی قابل حجت نہین ہو سکتین،

لیکن یہ روایت ہی سرے سے ناقابل قبول ہے، اس کی سند مین چند در چند نقائص ہین، پوری سند یہ ہے، معن بن عیسی بن مالک عن عبد اللہ بن ادریس عن شعبہ عن سعید بن ابراہیم عن ابیہ، اس کے راوی اول معن بن عیسیٰ اور امام ذہبی مین کئی صدیون کا فصل ہے، معن نے ۱۹۸ھ مین وفات پائی (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۵۲) اور حافظ ذہبی چھٹی صدی کے آخر مین پیدا ہوئے، اس لیے بغیر مسلسل سند کے اس روایت کی کوئی حیثیت نہین رہجاتی، پھر سعید بن ابراہیم کے نام کا کوئی راوی جرح سے خالی نہین ہے، لیکن اگر طباعت کی غلطی مان لیجائے تو سعد بن ابراہیم ہو سکتا ہے، اس نام کے ایک بزرگ شعبہ کے شیوخ مین ہین، لیکن پھر بھی یہ روایت موقوف رہتی ہے، اس لیے کہ امام بیہقی کے نزدیک ابراہیم کا سماع حضرت عمرؓ سے ثابت نہین ہے، (تہذیب التہذیب ج اول ص ۱۳۹) اس لیے حضرت عمرؓ کے کسی واقعہ مین بلا تسلسل سند کے تنہا ان کا بیان لائقِ اعتبار نہین ہو سکتا،

پھر سب سے بڑھ کر اس واقعہ کی تردید یہ ہے کہ اس روایت مین جن بزرگون پر کثرتِ روایت کا الزام عائد کیا جاتا ہے

وہ اس کے مجرم ہی نہ تھے، ابن مسعودؓ کی ہر قسم کی روایات کی تعداد (۸۴۸) سے متجاوز نہین ہے، ان مین سے بھی کل ۶۴ متفق علیہ ہین، ان کے علاوہ (۲۱) مین امام بخاری اور (۳۵) مین امام مسلم منفرد مین اور ان سب کی مجموعی تعداد (۱۱۰) سے نہین بڑھتی (تہذیب الکمال ص ۲۱۴) جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا، کہ ابو درداء اور ابو مسعود کی مرویات کی تعداد ان سے بھی کم ہے، پھر ابن مسعود روایت حدیث مین اس قدر محتاط تھے کہ سال سال بھر گذر جاتا تھا اور اُن کی زبان سے قال رسول اللہؐ کا کلمہ نہ نکلتا تھا، جب کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو خوف سے تمام بدن مین رعشہ طاری ہو جاتا تھا، حدیث کے الفاظ کو بجنسہٖ آنحضرت صلعم کی جانب منسوب نہ کرتے تھے بلکہ بسبیل احتیاط یہ کہدیتے تھے کہ رسول اللہ نے اسی طریقہ سے یا اس کے قریب قریب یا اس کے مشابہ فرمایا ہے، حدیثون مین رسول اللہ صلعم کے اصل الفاظ کو یاد رکھنا ضروری سمجھتے تھے اور اپنے شاگردون کو اسکی سخت تاکید کرتے تھے، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۱۲ و ۱۳) عمر بن میمون بیان کرتے ہین کہ مین ایک سال تک ابن مسعود کے پاس آتا جاتا رہا، لیکن ان کی زبان سے رسول اللہ صلعم کی کوئی حدیث نہین سنی، اور قال رسول اللہ تو کسی روایت مین کہتے ہی نہ تھے، ایک مرتبہ ایک حدیث بیان کرنے مین بے ساختہ ان کی زبان سے قال رسول اللہ نکل گیا، تو ایسی شدید ہیبت طاری ہوئی کہ سخت کرب مین مبتلا ہو گئے، پیشانی سے پسینہ ٹپکنے لگا، پھر سنبھل کر کہا انشاء اللہ یا اس سے کچھ زیادہ یا کچھ کم (ابن سعد ج ۳ ق اول ص ۱۱۰)

ایسی شدید احتیاط کے باوجود انھین حدیثون مین غیر محتاط کون کہہ سکتا ہے، ان کے ذاتی فضائل اور علمی کمالات کی بحث بہت طویل ہے، جس کا یہ موقعہ نہین، وہ اپنے مذہبی معلومات کے اعتبار سے تمام صحابہ کی جماعت مین نہایت ممتاز شخصیت رکھتے تھے، کلام اللہ کی ستر سورتین براہ راست رسول اللہ صلعم کی زبانِ مبارک سے سنکر یاد کی تھین، کوئی سورہ ایسی نہ تھی جس کے شان نزول کا انھین علم نہ ہو، حفظ اور علم قرآن مین آنحضرت صلعم انھین تمام صحابہ مین ممتاز سمجھتے تھے اور اس امتیاز کی سند بھی عطا فرمائی تھی، چنانچہ آپ نے مسلمانون کو چار آدمیون کو قرآن کی تعلیم حاصل کرنے کی ہدایت فرمائی تھی، ان مین

سب سے پہلا نام ابن مسعود کا ہے، (دیکھو مسلم ج ۲ فضائل ابن مسعود) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص تھے، آپ کی مسواک کا انتظام، آپ کو جوتہ پہنانا، جوتہ اتارنا، آپ کا بستر درست کرنا، وضو کا پانی رکھنا، عصا کو لیکر چلنا، سفر مین سواری وغیرہ کا انتظام کرنا انھین سے متعلق تھا، ان خدمات کی وجہ سے صحابہ مین وہ "صاحب السواد" یعنی رسول اللہ کے سامان والے کے معزز لقب سے یاد کئے جاتے تھے، اس تقریب وخدمت کی وجہ سے یہ حضر وسفر مین ہر وقت ساتھ رہتے تھے اور کاشانۂ نبوی مین کثرت آمد و رفت اور نشست و برخاست کی وجہ سے وہ اعمالِ نبوی کے سب سے بڑے واقفکار مانے جاتے تھے اور صحابہ انھین رکن اہلبیت تصور کرتے تھے، (تفصیل کے لیے دیکھو طبقات ابن سعد ج ۳ ق اول ص ۱۰۸ و ۱۰۹ و مستدرک حاکم ج ۳ تذکرہ ابن مسعود)

ایسی حالت مین اگر ان کی روایات قابل اعتماد نہین ہوسکتین تو پھر کسکی ہونگی :

خود حضرت عمرؓ اور دوسرے اکابر صحابہ ان کے کمالات علمی کے مداح و معترف تھے، حضرت عمرؓ انھین علم کا بھرا ہوا ظرف فرماتے تھے، (تذکرۃ الحفاظ ج اول، تذکرہ ابن مسعود) زید بن وہب راوی ہین کہ مین لوگون کے ساتھ عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اتنے مین ایک دبلا پتلا مختصر آدمی آیا، اُسے دیکھ کر حضرت عمرؓ کا چہرہ بشاش ہوگیا، اور فرمایا علم کا بھرا ہوا ظرف ہے، علم کا بھرا ہوا ظرف ہے، علم کا بھرا ہوا ظرف ہے، یہ ابن مسعود تھے، (طبقات ابن سعد ج ۳ ق اول ص ۱۱۰)

ان کو مسلمانون کی تعلیم وتربیت کے لئے معلم اور نمونہ بنا کر بھیجتے تھے، اور ان کی تقلید کا حکم دیتے تھے، چنانچہ سنہ ۲۰ھ مین جب عمار بن یاسر کو کوفہ کا امیر بنا کر بھیجا تو عبد اللہ بن مسعود کو بحیثیت وزیر اور معلم انکے ساتھ کیا اور اہل کوفہ کے نام خط لکھا،

قد بعثت الیکم عمار بن یاسر امیراً وعبد اللہ	مین نے عمار بن یاسر کو امیر اور عبد اللہ بن مسعود کو معلم
بن مسعود معلماً و وزیراً وهما من النجباء	اور وزیر بنا کر تمہارے پاس بھیجا ہے یہ دونون رسول اللہ
من اصحاب رسول اللہ صلعم من اهل بدر	صلعم کے منتخب صحابہ مین اور بدری ہین، تم لوگ ان کی

فاقتدوا بهما واسمعوا وقد اثرتكم بعبد الله	اقتدا کرنا اور ان کی اطاعت کرنا مین نے تم کو اپنے اوپر
علی نفسی، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۱۳)	ترجیح دے کر عبد اللہ کو تمہارے پاس بھیجا ہے،

یہی نہین بلکہ جو شخص مذہبی معاملات مین ان سے حجت کرتا تھا اس کو سزا دیتے تھے، ایک شخص کا ازار لٹکا ہوا تھا، ابن مسعود نے اُسے ٹوکا اور کہا ازار اونچا کرو، اس نے کہا تم بھی اپنا ازار اونچا کرو، انھون نے کہا مین تمہاری طرح نہین ہون میری پنڈلیان پتلی ہین،

حضرت عمرؓ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے اس آدمی کو مارا اور کہا کہ تم ابن مسعود سے حجت کرتے تھے (اصابہ ج ۴ ص ۱۳۰)

ایسی حالت مین کہانتک یہ روایت قابل قبول ہوسکتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابن مسعود کو کثرت روایت کے جرم مین قید کیا تھا،

حضرت ابو الدرداءؓ بھی بڑے صاحب علم صحابی تھے خود امام ذہبی لکھتے ہین کہ ابو الدرداء امام ربانی حکیم الامت ان صحابہ مین تھے جنھین خدا نے علم عطا کیا تھا، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۲۱ و ۲۲)، مسروق بیان کرتے ہین کہ رسول اللہ کے اصحاب مین چھ بڑے صاحب علم صحابہ تھے، عمرؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ معاذ بن جبلؓ، ابو الدرداءؓ اور زید بن ثابتؓ کلام پاک براہ راست زبان وحی والہام سے حفظ کیا تھا (اتقان) ابو الدرداء ان چار عالم قرآن صحابہ مین ہین، جنھون نے حیات نبوی ہی مین قرآن کی سورتین جمع کرلی تھین، (بخاری) امام الامت حضرت معاذ بن جبلؓ سے لوگون نے درخواست کی کہ ہمین کچھ وصیت فرمائے، ارشاد فرمایا علم وایمان اپنی اپنی جگہ پر ہین، جو اُسے تلاش کرے گا وہ پائے گا، تم لوگ ابو الدرداء سلمان ابن مسعود اور عبد اللہ بن سلام کے پاس علم تلاش کرنا، (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۲۳) یہ اس شخص کے علمی کمالات کی سندین ہین، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسے قید کیا تھا، پھر ابو الدرداء مکثرین کے زمرہ ہی مین نہین آتے، ان کی مرویات ابن مسعود سے بھی کم ہین، یعنی کل ۱۷۹ ہین، ان مین

بھی صرف دو حدیثین متفق علیہ ہین اور ۳ مین بخاری اور ۸ مین مسلم منفرد ہین۔ (تہذیب الکمال ص ۲۹۹)

حضرت ابو مسعودؓ بھی صاحب کمال اور بدری صحابی تھے، ان کی مرویات ابو درداء سے بھی کم ہین یعنی کل ۱۰۲ اور ان مین سے صرف ۹ متفق علیہ ہین اور ایک مین امام بخاری اور ۷ مین امام مسلم منفرد ہین (تہذیب الکمال ص ۲۶۹) ایسی حالت مین آخر اللہ کر دونون کسی طرح مکثرین حدیث مین آہی نہین سکتے، پھر حضرت عمرؓ انھین اس جرم مین سزا کیسے دے سکتے تھے،

آخر مین یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ ابن مسعود اور ابو مسعود بدری صحابی ہین، جنکے اگلے پچھلے تمام گناہ بحکم قرآن معاف ہین، اس لیے اگر یہ کوئی جرم بھی کرتے تب بھی حضرت عمرؓ انھین سزا نہین دے سکتے تھے، حضرت حاطبؓ بن ابی بلتعہ کا بہت مشہور واقعہ ہے، جس زمانہ مین آنحضرت صلعم نے مکہ پر چڑھائی کی خفیہ تیاریان شروع کین، اس زمانہ مین حضرت حاطبؓ ابن ابی بلتعہ آنحضرت صلعم کے پاس مدینہ مین تھے، اور ان کے بال بچے مکہ مین، اور عزیزون مین کوئی اُن کی حفاظت کرنے والا نہ تھا، اس لئے حاطب نے اپنے کسی مکی دوست کو بال بچون کی حفاظت کے خیال سے مسلمانون کی تیاریون کی خبر کر دی، لیکن یہ خط راستہ ہی مین پکڑ لیا گیا، اور آنحضرت صلعم کے سامنے پیش ہوا، آپ نے حاطب سے پوچھا، حاطب یہ کیا، انھون نے معذرت مین صحیح صحیح واقعہ بیان کر دیا، کہ مکہ مین میرا کوئی عزیز نہ تھا اس لئے مین نے بال بچون کی حفاظت کے خیال سے ایسا کیا، آپ نے ان کی معذرت سنکر فرمایا، انھون نے سچ کہا ہے، حضرت عمرؓ بہت غضبناک ہو رہے تھے، انھون نے عرض کی، اس نے اللہ اور رسول اور مومنین کی خیانت کی ہے، اجازت ہو تو اس منافق کی گردن اڑا دون، آپ نے فرمایا کیا یہ بدر مین شریک نہ تھے؟ خدا نے ان کے تمام گناہ معاف کر دیئے ہین، اور فرمایا ہے "جو تمہارا دل چاہے کرو تمہارے لئے جنت واجب ہو چکی، اور مین نے تمہارے تمام گناہ معاف کر دئے" یہ سنکر حضرت عمرؓ کی آنکھون سے آنسو جاری ہو گئے، اور عرض کیا، اللہ اور اسکا رسول زیادہ بہتر جانتا ہے۔ (بخاری فضائل من شہد بدراً ج ۲ ص ۵۶۶)

ایک طرف بدری صحابہ کا یہ مرتبہ تھا کہ ایک شدید اور سنگین قومی جرم مین جسکی اگر بروقت اطلاع نہ ہو گئی ہوتی تو اس کا نتیجہ مسلمانون کے لیے سخت مہلک تھا، آنحضرت صلعم حاطب بن ابی بلتعہ کو محض بدری ہونیکی وجہ سے معاف فرما دیتے ہین، اور حضرت عمرؓ کے غیظ و غضب پر ارشاد فرماتے ہین کہ تم کو نہین معلوم یہ بدری صحابی ہین جن کے تمام گناہ خدا نے معاف کر دیئے ہین! اس ارشاد پر حضرت عمرؓ کا سارا غیظ و غضب آنسوؤن سے بدل جاتا ہے، دوسری طرف یہی عمر ایک بدری صحابی کو کثرت روایت کے جرم مین قید کر سکتے تھے اسے کون عقل تسلیم کر سکتی ہے،

۵۔ پانچوان واقعہ ایک طویل روایت کے ناقص اور مسخ شدہ ٹکڑے سے پیش کیا جاتا ہے کہ حذیفہ حدیثین بیان کرتے تھے رسول اللہ صلعم کی، تو سلمان نے کہا تم اس سے باز آؤ، ورنہ مین عمر کو لکھ دونگا، اس غلط مسخ شدہ ٹکڑے سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ روایت حدیث کے مخالف نہ ہوتے تو سلمان حذیفہ کو انھین اطلاع دینے کی کیون دھمکی دیتے، لیکن یہ واقعہ ہی اس شکل مین صحیح نہین ہے، پوری روایت مین اس کا مطلب ہی بالکل بدل جاتا ہے، پوری روایت یہ ہے،

عن عمرو بن ابی قرۃ قال کان حذیفہ	عمرو بن ابی قرہ روایت کرتے ہین کہ حذیفہ مدائن مین ایسی
بالمدائن وکان یذکر اشیاء قالہا رسول اللہ	باتین بیان کرتے تھے جنھین رسول اللہ صلعم نے غصہ کیحالت
صلی اللہ علیہ وسلم لاناس من اصحابہ	مین اپنے بعض اصحاب کے متعلق فرمائی تھین لوگ انھین
فی الغضب فینطلق ناس ممن سمع ذالک	حذیفہ سے سنکر تصدیق کے لیے سلمان کے پاس جاتے تھے اور
من حذیفہ فیاتون سلمان فیذکرون	ان سے حذیفہ کا بیان ذکر کرتے، اسے سنکر سلمان کہتے
لہ قول حذیفہ فیقول سلمان حذیفہ	حذیفہ جو کہتے ہین اسکو زیادہ جانتے ہین، یہ جواب سنکر یہ
اعلم بما یقول فیرجعون الی حذیفہ	لوگ حذیفہ کے پاس لوٹ آتے اور کہتے ہم نے تمہارا قول سلمان
فیقولون لہ قد ذکرنا قولک لسلمان	کے سامنے بیان کیا وہ نہ اسکی تصدیق کرتے ہین اور نہ تردید
فما صدقک ولا کذبک فاتی حذیفہ	ایک دن حذیفہ خود سلمان کے پاس آئے اور ان سے کہا

سلمان وھو فی مقبلہ فقال یا سلمان ما یمنعک ان تصدقنی بما سمعت عن رسول اللّٰہ صلعم فقال سلمان ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یغضب فیقول فی الغضب لناس من اصحابہ ویرضی فیقول فی الرضی لناس من اصحابہ اما تنتھی حتی تورث رجالا حب رجال ورجالاً بغض رجال وحتی توقع اختلافا وفرقۃً ولقد علمت ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خطب فقال ایما رجل من امتی سببتہ سبۃً او لعنتہ لعنۃً فی غضبی فانما انا من ولد ادم اغضب کما یغضبون وانما بعثنی رحمۃ للعالمین فاجعلھا علیھم صلوٰۃ یوم القیمۃ واللّٰہ لتنتھین اولا کتبن الی عمر،

(ابوداؤد کتاب السنۃ باب النھی عن سب اصحاب رسول اللّٰہ صلعم)

سلمان جو کچھ تمنے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے اسکے بارہ میری تصدیق سے تمہین کونسی شے مانع ہوتی ہے؟ سلمان نے کہا رسول اللہ صلعم بھی (عام انسانون کی طرح) کبھی غصہ ہوتے تھے اور غصہ کی حالت مین اپنے بعض اصحاب کے متعلق کچھ کلمات فرما دیتے تھے اور کبھی خوش ہوتے تھے اور خوشی کی حالت مین اپنے بعض اصحاب کے متعلق کچھ فرما دیتے تھے، تم اسوقت (ان باتون کے بیان کرنے سے) باز نہ آؤ گے جبتک (انھین بیان کرکے) کچھ آدمیون کی طرف سے کچھ آدمیون کے دل مین محبت اور کچھ آدمیون کیطرف سے کچھ آدمیون کے دل مین بغض کر کے اختلاف اور تفرقہ نہ پیدا کر دو گے، تم کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ایک خطبہ مین فرمایا ہے کہ مین نے غصہ کی حالت مین اپنی امت کے جن آدمیون کو برا بھلا کہا ہو یا اسپر لعنت بھیجی ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ مین بھی آدم کی اولاد مین ہون اور انھین کی طرح غصہ ہوتا ہون، خدا نے مجھکو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا ہے اسلئے قیامت کے دن ان گالیون اور لعنتون کو ان آدمیون کے حق مین دعا بنا دونگا، یہ سنا کر سلمان نے حذیفہ سے کہا، اگر تم اس قسم کی اختلاف انگیز روایتون سے باز نہ آؤ گے تو میں عمرؓ کو لکھونگا۔

کہان مسلمانون مین بغض اور منافرت پھیلانے والے واقعات کی اشاعت سے منع کرنا، اور کہان اشاعت کی ممانعت، جیسا کہ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت سلمانؓ نے حذیفہ کو جن باتون کی اشاعت سے منع کیا تھا اور حضرت عمرؓ کو اطلاع دینے کی دھمکی دی تھی وہ کوئی مذہب کے متعلق امر و نہی کی حدیث یا اسوۂ نبوی نہین تھا بلکہ ایسی وقتی اور جذباتی باتین تھین جو آپ نے غصہ اور رضا کی حالت مین بعض لوگون کے متعلق فرمائی تھین اور ان کا کوئی دائمی اثر نہ تھا، اور بعد مین جنکی اشاعت سے مسلمانون مین بغض و منافرت پیدا ہوجانے کا قوی احتمال تھا، بہت ممکن ہے کہ یہ باتین بعض بنی ہاشم اور بنی امیہ کے افراد کے متعلق رہی ہون، حقیقت یہ ہے کہ اس قبیل کے واقعات سے اگر وہ کسی حد تک صحیح بھی مان لیے جائین تو یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ حضرت عمرؓ حدیث کے مخالف تھے اور اس کو قابلِ احتجاج نہین سمجھتے تھے، ایسا نتیجہ پیدا کرنا حدیث کے رد و قبول کے بارہ مین حضرت عمرؓ کے اصول سے لاعلمی کا ثبوت ہے، گو زمانۂ ما بعد مین محدثین نے یہ اصول بنا دیا کہ تمام صحابہ عدول ہین اور قرن اول کی روایات مین کسی ضعف کا احتمال نہین، لیکن حضرت عمرؓ اس نکتہ سے خوب واقف تھے کہ سہو و نسیان خصائص بشری مین سے ہین جن سے کوئی انسان مستثنیٰ نہین، صحابہ کی عدالت مسلم ہے اور ان کی جانب سے رسول اللہ پر کذب کا امکان نہین، لیکن سہو و نسیان کی انسانی خصوصیت سے تو انھین مستثنیٰ نہین کیا جاسکتا، نیز خلفاء کے زمانہ مین خلافتِ الٰہیہ کی تشکیل ہو رہی تھی، روزانہ نئے نئے واقعات اور نئے نئے مسائل پیش آتے تھے، جن مین خلفاء کا فیصلہ اصولِ دین بنجاتا تھا، ان تمام باتون کو پیش نظر رکھکر، حضرت عمرؓ نے احادیث کی چھان بین اور اسکی تصدیق و تحقیق اور رد و قبول مین وہ تمام احتمالات ملحوظ رکھے، جو ایک عام انسان کی بات قبول کرنے مین رکھنے چاہئین، چنانچہ اسی احتیاط کے ماتحت وہ خبر آحاد کو بغیر تائیدی شہادت کے قبول نہ کرتے تھے، کہ ایک انسان سے بھول چوک بہت ممکن ہے، لیکن تائیدی شہادت کے بعد جب انھین حدیث کی صحت کا پورا یقین ہوجاتا تھا، تو اسے بلا تامل قبول کر لیتے تھے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتے تھے، چنانچہ اسقاطِ حمل کی دیت مین مغیرہ کی روایت محمد بن سلمہ انصاری کی شہادت کے بعد، مکان کی بیع مین حضرت عباسؓ

کی روایت چند انصاری بزرگون کی شہادت کے بعد قبول کی (تذکرۃ الحفاظ ج اول ص ۷) استیذان مین (یعنی صاحب خانہ سے تین مرتبہ اندر داخل ہونے کی اجازت مانگنی چاہئے، جب تین مرتبہ کے بعد بھی نہ ملے تو واپس چلا جانا چاہئے) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی روایت تائیدی شہادت کے بعد قبول کی (مسلم باب الاستیذان) لیکن ان شہادتون سے صرف حدیث کی تصدیق مقصود ہوتی تھی نہ کہ انکار، اگر سرے سے انکار مقصود ہوتا تو تصدیق کیون طلب کرتے، اور تصدیق کے بعد اوس پر عمل کیون کرتے،

کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ جب کوئی نئی صورت پیش آتی تھی یا کسی مسئلہ کے متعلق آنحضرت صلعم کا کوئی فرمان نہ معلوم ہوتا تھا تو صحابہ کے مجمع مین کھڑے ہو کر پوچھتے تھے کہ کسی کو کوئی حدیث معلوم ہے، تکبیر جنازہ، غسل میت، جزیہ مجوس اور اس قسم کے صدہا مسائل کے متعلق حضرت عمرؓ نے مجمع صحابہ سے پوچھکر احادیث کا پتہ چلایا،

حدیث کی روایت مین دوسرا امر انھون نے یہ ملحوظ رکھا (جسے بعض ظاہر بین انکی مخالفتِ حدیث مین پیش کرتے تھے) کہ آپ انھین حدیثون کے ساتھ زیادہ اعتنا کرتے تھے، جو دین یعنی عقائد، عبادات، معاملات اور اخلاق سے تعلق رکھتی تھین، لیکن جنھین مذہب سے چندان تعلق نہ تھا، مثلاً دعا، قصص، حکایات، پیشین گوئیان، لباس و معمولات نبوی وغیرہ کی طرف چندان توجہ نہ کی کہ انھین مذہب اور اصول دین سے کوئی تعلق نہین ہے، لیکن عام رواۃ کی نظر اس قدر دقیقہ رس نہین تھی اور وہ ہر قسم کی روایتین خواہ مذہب سے متعلق ہون یا غیر متعلق بیان کرنا ضروری سمجھتے تھے، اور بیان کرتے پھرتے تھے، ایسی حالت مین اگر حضرت عمرؓ نے کسی راوی کو روکا بھی ہوگا تو اسی قسم کی روایات سے، ناواقفون نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ آپ حدیثون کے مخالف تھے، حالانکہ حضرت عمرؓ کی یہ انتہائی دقت نظری تھی کہ انھون نے متعلق بہ مذہب اور غیر متعلق روایات مین تفریق قائم کر دی،

اس سلسلہ مین ایک احتمال اور پیدا ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین جو بارگاہِ نبوی کے سب سے زیادہ مقرب تھے ان سے بہت کم حدیثین مروی ہین، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حدیثون کی طرف توجہ کرتے تھے، اس

استدلال مین ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ خلفائے حدیثین روایت کی ہین، یا نہین کم یا زیادہ سے بحث نہین (انکی قلت روایت کا سبب آگے چل کر معلوم ہوگا) نفس روایت حدیث سے خواہ وہ کم ہی کیون نہ ہون اس کا فیصلہ ہو جاتا ہے اگر خلفاء حدیثون کے مخالف ہوتے تو سرے سے ان کی کوئی روایت ہی نہ ہوتی، حالانکہ اس سے منکر حدیث بھی انکار نہین کر سکتا کہ خلفاء کی روایتین حدیث کی کتابون مین موجود ہین، حضرت ابو بکرؓ سے (۱۴۲) حدیثین مروی ہین (تہذیب الکمال ص ۲۰۴) حضرت عمرؓ سے (۵۳۹) حدیثین مروی ہین، (ایضاً ص ۲۴۲)، حضرت عثمانؓ کی (۱۴۶) روایات ہین، (ایضاً ص ۲۶) حضرت علیؓ کی ۵۸۶ روایات ہین (ایضاً ص ۲۷۴) اور یہ اہل سنت کی حدیثون کی تعداد ہے، ورنہ اگر حضرات شیعہ کی حدیثون کو بھی شامل کر لیا جائے تو حضرت علیؓ کی مرویات کی تعداد ہزارون سے متجاوز ہو جاتی ہے،

جب اس قدر مسلم ہے کہ خلفاء نے روایت کی ہے خواہ وہ کم سہی تو یہ بھی ثابت ہے کہ وہ حدیثون کے مخالف نہ تھے، باقی رہا یہ احتمال کہ ان کے تقرب بارگاہ نبوی کے باوجود دوسرے کثیر الروایہ صحابیون کی روایات کے مقابلہ مین ان کی مرویات اس قدر کم کیون ہین کوئی حقیقت نہین رکھتا، محدثین کے نزدیک یہ اصول مسلم ہے کہ صحابی جب کوئی ایسا مسئلہ بیان کرے جسمین رائے اور اجتہاد کو دخل نہ ہو تو اس مین خواہ وہ رسول اللہ کا نام لے یا نہ لے اس کا مطلب یہی ہوگا کہ اس نے رسول اللہ سے سنا ہے، اور جب عام صحابیون کے متعلق جسمین خلفائے راشدین بھی شامل ہین یہ حکم ہے تو خلفاء کے متعلق بدرجۂ اولیٰ ہوگا اور یہ اصول بالکل قرین قیاس ہے، معمولی سمجھ کا انسان بھی اس سے انکار نہین کر سکتا کہ مثلاً حضرت عمرؓ نے تمام ممالک محروسہ مین لکھ بھیجا تھا کہ زکوٰۃ فلان فلان چیزون پر فرض ہے تو اس مین اسکا احتمال ہی نہین کہ انھون نے اپنی رائے سے لکھا ہوگا، اس لیے کہ وہ شارع نہ تھے کہ اسکے مجاز ہوتے بلکہ انھون نے رسول اللہ ہی سے اسکو سنا ہوگا، یہ اور بات ہے کہ انھون نے حکم رسول کا حوالہ نہین دیا اور انھین اس کی ضرورت بھی نہ تھی، کیونکہ وہ خود صاحب الامر تھے جن کا کام حکم نافذ کر دینا تھا، اس

اصول کے ماتحت خلفاے راشدین کے نافذ کردہ وہ تمام قوانین جو مذہب سے متعلق ہین اور جنمین ان کے اجتہاد کو دخل نہین ہے، درحقیقت حدیث ہی پر مبنی ہین اسلئے انکے عہد کے تمام مذہبی قوانین کو انکی مرویات ہی شمار کرنا چاہئے۔

حضرت عثمانؓ کے انکار حدیث کے ثبوت مین صرف یہ ایک واقعہ پیش کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ محمد بن علی حضرت عثمانؓ کے پاس رسول اللہ صلعم کا ایک نوشتہ لائے انھون نے کہا مجھے اس سے معاف رکھئے" (توجیہ النظر ص ۱۶)

اولاً اس واقعہ کی صحت ہی مشکوک ہے، طاہر جزائری نے معلوم نہین کہان سے بلا حوالہ نقل کردیا ہے، کسی حدیث کی کتاب مین میری نظر سے نہین گذرا، لیکن اگر اسے صحیح بھی مان لیا جائے تو اسکی شکل یہ نہین ہے جو پیش کیجاتی ہے، دوسرے واقعات کی طرح اسے بھی ناتمام نقل کرکے اس سے غلط نتیجہ نکالا جاتا ہے، پورا واقعہ یہ ہے،

ان عثمان حمل الیه محمد بن علی بن ابی طالب من عند ابیه کتاب النبی صلعم فی الزکوٰۃ فقال اغنها عنا، (توجیہ النظر)

محمد بن علی بن ابی طالب حضرت عثمانؓ کے پاس زکوٰۃ کے بارہ مین آنحضرت صلعم کا ایک تحریری حکم لائے، انھون نے کہا مجھ کو اس کی ضرورت نہین ہے،

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ نے اس نوشتہ کو اسلئے واپس نہین کیا تھا کہ اسے قابلِ حجت نہین سمجھتے تھے بلکہ اسکی ضرورت ہی نہ تھی، زکوٰۃ کا مسئلہ مشتبہ مسئلون مین نہین ہے بلکہ اس کے متعلق حدیثون مین تفصیلی احکام موجود ہین، اور آنحضرت صلعم کی زندگی ہی سے ان پر عمل ہو رہا تھا، آپکی وفات کے بعد جب ارتداد کا فتنہ اٹھا اور بعض قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا تو حضرت ابوبکرؓ نے اسی دلیل سے ان پر تلوار اٹھائی کہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ مین زکوٰۃ کی جو شرح معین تھی اور جو جو لوگ جس قدر زکوٰۃ ادا کرتے تھے اگر وہ اس مین اونٹ کے چھبدان کے برابر بھی کمی کرنا چاہین گے تو مین ان سے جہاد کرونگا، ایسی حالت مین زکوٰۃ کے متعلق تمام مسائل اسی زمانہ مین منقح ہو چکے تھے اور اس وقت سے حضرت عثمانؓ کے عہد تک ان پر عمل ہوتا چلا آرہا تھا، اس لئے

محمد بن علی کے نوشتہ سے حضرت عثمانؓ کے معلومات مین کوئی مزید اضافہ نہین ہوتا، لہذا نوشتہ واپس کرنا انکار حدیث پر محمول نہین کیا جاسکتا،

تمسک بالحدیث والسنہ مین حضرت عثمانؓ کا بھی وہی عمل تھا جو ان کے پیشرؤن کا تھا،

احکام و قوانین کی احادیث کا تو ذکر کیا، حضرت عثمانؓ آنحضرت صلعم کے تمام اقوال بلکہ آپکے حرکات و سکنات تک کی پیروی کرتے تھے، ایک مرتبہ وضو کرکے متبسم ہوئے، لوگون نے اس بے موقعہ تبسم کی وجہ پوچھی فرمایا مین نے ایک مرتبہ رسول اللہ صلعم کو وضو کرکے اس طرح مسکراتے ہوئے دیکھا تھا (مسند احمد بن حنبل ج اول ص ۵۸) ایک مرتبہ ایک جنازہ سامنے سے گذرا، فوراً کھڑے ہوئے اور فرمایا آنحضرتؐ بھی ایسا ہی کرتے تھے، (ایضاً ص ۶۰) ایک مرتبہ مسجد کے دوسرے دروازہ پر بیٹھکر بکری کا گوشت منگوا کر کھایا اور بغیر تازہ وضو کئے ہوئے نماز کے لیے کھڑے ہوگئے، پھر فرمایا آنحضرت صلعم نے بھی اسی جگہ بیٹھکر نوش فرمایا تھا اور اسی طرح کیا تھا" (ایضاً ص ۶۲) لوگون کو اعمال نبوی کی تعلیم دیتے تھے، ایک مرتبہ عصر کے وقت سب کے سامنے وضو کرکے دکھایا اور فرمایا رسول اللہ اسی طرح وضو کرتے تھے، (ایضاً ص ۶۷ و ۶۸)

حدیث رسول کی طاعت اور پابندی کی اس سے بڑھکر سند کیا ہوسکتی ہے کہ اسکی پابندی مین جان تک دیدی، جب مدینہ مین آپ کے خلاف شورش برپا ہوئی تو مغیرہ بن شعبہ نے اس سے محفوظ رہنے کے لیے مختلف مقامون پر چلے جانے کا مشورہ دیا، انہین ایک نام مکہ کا بھی تھا، حضرت عثمانؓ نے مکہ نہ جانے کی وجہ یہ بیان کی کہ مین وہان چلا جاؤن تو ان باغیون سے امید نہین کہ حرم الٰہی کی حرمت کا لحاظ کرینگے اور جنگ نہ کرین، اور مین رسول اللہ کی پیشین گوئی کے مطابق وہ شخص بننا نہین چاہتا جو مکہ جاکر اسکی بے حرمتی کا باعث ہوگا" (مسند احمد بن حنبل ج اول ص ۶۷ ملخصاً) یا جب باغیون نے آپ کے گھر کا محاصرہ کیا، اس وقت صحابہ اور عام مسلمان ملاکر سات سو آدمی آپ کے گھر مین موجود تھے، (ابن سعد ج ۳ ق اول ص ۴۹) بعض جان نثارون نے مشورہ کہ آپ مقابلہ کیون نہین کرتے، فرمایا رسول اللہ نے مجھ سے ایک عہد لیا تھا، اور مین اسی

صابر ہون (ایضاً ص ۶۰۹) غرض پاس فرمان رسول کی وجہ سے طاقت رکھتے ہوئے مقابلہ نہین کیا اور جان دیدی، ایسی حالت مین یہ کہنا کہ وہ حدیث وسنت کی طرف التفات نہ کرتے تھے، کیسے درست ہو

۳- تیسری دلیل یہ دیجاتی ہے کہ محدثین ہر صحابی کو مستند، قابل یقین اور سچا مان کران کی روایتون کو قبول کر لیتے ہین، حالانکہ انھین مین ایسے صحابہ بھی ہین جنکو کلام اللہ نے مردود الشہادہ قرار دیا ہے اور مثال مین حضرت حسان بن ثابتؓ کا نام پیش کیا جاتا ہے، کہ واقعہ افک مین حضرت عائشہؓ پر تہمت لگانے والون مین یہ بھی تھے جنکے متعلق کلام پاک کا یہ فیصلہ ہے،

والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا	جو لوگ عفیفہ اور پاکدامن عورتون پر تہمت لگائین اور
باربعة شھداء فاجلدوھم ثمانین	اسکے ثبوت مین چار گواہ نہ لاسکین، تو انھین اسی کوڑے
جلدة ولا تقبلوا لھم شھادة ابدا،	مارو اور انکی شہادت کبھی قبول نہ کرو،

لیکن معترضین اس موقع پر اسے نظر انداز کر دیتے ہین کہ اس شہادت سے مراد معاملات اور مقدمات کی شہادت ہے نہ کہ روایت حدیث، لیکن اگر یہ حکم عام بھی مان لیا جائے تو بھی پوری آیت کے حکم کو دیکھنا چاہئے، یا صرف اپنے حسب منشا، ایک ٹکڑا لے لیا، اور باقی حصہ کو جو منشا کے مخالف پڑتا ہو نظر انداز کر دیا جائے، اس حکم کے بعد ہی یہ استثنا ہے،

الا الذین تابوا من بعد ذالک واصلحوا	مگر کیسے پیچھے جن لوگون نے توبہ کی اور اپنی اصلاح کر لی
فان اللہ غفور رحیم،	(وہ مستثنی ہین) بیشک اللہ بخشنے والا مہربان ہے،

حضرت حسان بن ثابتؓ مقتدر صحابی ہین، دربار رسالت کے شاعر تھے اور آنحضرت صلعم کی جانب سے کفار کو جواب دیتے تھے، آپ نے ان کے متعلق فرمایا ہے کہ روح القدس حسان کے ساتھ ہے، لیکن منافقون کے دام مین آگئے تھے، لیکن جب تحقیقات سے واقعہ غلط ثابت ہوا اور قرآن نے خود اس کی تردید کی تو حسان کو اپنے کئے پر پشیمانی ہوئی، خود حضرت عائشہؓ نے انھین معاف کر دیا تھا چنانچہ جب آپ کے سامنے

حسان کو کوئی برا کہتا تھا تو اس کو منع کرتی تھین اور فرماتی تھین کہ وہ آنحضرت صلعم کی جانب سے کفار کو جواب دیا کرتے تھے، اور آپ کی مدافعت کرتے تھے (بخاری ج ۲ ص ۵۰۹) اس لیے حضرت حسانؓ الذین تابوا واصلحوا کے گروہ سے مستثنی ہوگئے، لیکن اگر کسی کو اس کے بعد بھی ان کے مردود الشہادہ ہونے پر اصرار ہے تو زیادہ سے زیادہ ان کی روایات قابل اعتماد نہ تسلیم کرے، یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ مقتدر صحابہ کی جماعت مین غالباً حضرت حسانؓ ہی وہ بزرگ ہین جنسے صرف ایک حدیث مروی ہے اسلئے مردود الشہادہ صحابہ سے قبول روایت کا اعتراض ہی غلط ہوجاتا ہے، لیکن اگر ان کی روایات ہوتین بھی تو ان سے تمام صحابہ کی مرویات کی تضعیف کیونکر ہو سکتی ہے، قصوروار ایک شخص ہو اور ملزم ساری جماعت ٹھہرائی جائے یہ کونسا اصول اور قانون ہے،

۴- چوتھی دلیل یہ پیش کیجاتی ہے کہ حدیثون کے متعلق صحابہ کی رائے اچھی نہ تھی، وہ انھین قابل اعتماد نہ سمجھتے تھے، اس لیے صحابہ کم روایت کرتے تھے، اور اس کے ثبوت مین حسب ذیل واقعات پیش کئے جاتے ہین،

ابن عباس کہتے تھے کہ ہم اس وقت رسول اللہ سے حدیث بیان کرتے تھے، جب آپ سے جھوٹی حدیثین روایت نہین کیجاتی تھین، لیکن جب سے لوگ ہر قسم کی رطب و یابس روایتین بیان کرنے لگے، اس وقت سے ہم نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا (مسند دارمی) ابن عباس کہتے تھے کہ تم کو قال رسول اللہ اور قال فلان کہتے وقت، اس کا خوف نہین معلوم ہوتا کہ تم پر عذاب نازل کیا جائے یا زمین تم کو لیکر دھنس جائے (ایضاً) امیر معاویہ سے ایک حدیث بیان کیگئی، جس کو انھون نے غلط خیال کیا، اور تصدیق کیلئے ام المومنین ام سلمہ کے پاس گئے، اور کہا ام المومنین، جھوٹی باتین رسول اللہ کی طرف منسوب ہوگئی ہین ہمیشہ کہنے والا یہی کہتا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ہے، حالانکہ وہ بات آپ نے نہین فرمائی تھی، (ابن مردویہ) امام شعبی کہتے ہین کہ مین ابن عمر کے ساتھ سال بھر بیٹھا، اس عرصہ مین انھون نے کوئی حدیث نہین بیان کی، (مسند دارمی) سائب بن یزید بیان کرتے ہین کہ مین مکہ کے راستہ مین سعد بن ابی وقاص کا ہم سفر رہا، پھر وہان سے مدینہ واپس آیا، اس سفر مین مین نے ان سے کوئی حدیث نہین سنی (مسند دارمی) مجاہد کہتے ہین

کہ مدینہ تک ابن عمرؓ کے ساتھ رہا مگر مین نے ان کو حدیث روایت کرتے ہوئے نہین سنا، (مسند دارمی)

ثابت بن قطبہ انصاری کہتے ہین کہ عبداللہ بن مسعودؓ مہینہ مین ایکبار حدیث بیان کرتے تھے، (مسند دارمی)

ان واقعات سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ یہ تمام بزرگ حدیثون کے مخالف تھے ورنہ وہ حدیثون کے متعلق بری رائے کیون ظاہر کرتے، اور اتنی کم روایت کیون کرتے، اس موقع پر ہم کو بھی وہی کہنا پڑتا ہے کہ ان واقعات سے یہ استدلال کوتاہ نظری کا نتیجہ ہے، اگر ان بزرگون کے حالات اور حدیثون پر معترضین کی نظر ہوتی تو وہ ہرگز انکار حدیث کا نتیجہ نہین اخذ کر سکتے تھے، اب واقعات کی شکل مین انکی تفصیل ملاحظہ ہو،

پہلے ابن عباسؓ اور امیر معاویہ کے بیان کو لیجئے، ان سے زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ مین لوگون نے غلط روایتین شروع کر دی تھین، اس سے حدیثون کا انکار کہان سے نکلتا ہے، ابن عباسؓ خود کہتے ہین کہ ہم حدیثین روایت کرتے تھے، لیکن جب سے لوگون نے ہر قسم کی رطب و یابس حدیثین بیان کرنا شروع کر دین اسوقت سے ہم نے روایت چھوڑ دی، یعنی انھون نے روایات اس لئے نہین چھوڑی کہ وہ حدیث کے منکر تھے یا اسے قابل حجت نہین سمجھتے تھے، بلکہ اس لیے کہ لوگون نے قول رسول مین آمیزش شروع کر دی تھی، اسلئے ابن عباس کا ترک روایت جس کے معنی اس موقع پر قلت کے ہین بربنائے احتیاط تھا نہ کہ بربنائے انکار حدیث، ورنہ وہ ہمیشہ سے حدیثون کی روایت نہ کرتے حالانکہ ایسا نہین اس موقعہ پر ترک بمعنی قلت ہے اس لیے کہ ابن عباس کی اس احتیاط کے باوجود ان کی (۱۶۶۰) روایتین حدیث کی کتابون مین موجود ہے جنمین سے ۷۵ متفق علیہ ہین اور ۲۰ مین امام بخاری اور ۴۹ مین امام مسلم منفرد ہین (تہذیب الکمال ص ۲۰۲) ابن عباس مکثرین حدیث مین ہین اور حفاظ حدیث صحابہ کے زمرۂ اول مین انکا شمار ہے، ایسی حالت مین ترک کو اصلی معنون مین لینا اور ابن عباس کو منکرین مین شمار کرنا کہانتک صحیح ہے، باقی ان کا یہ قول کہ ہم کو قال رسول اللہ کہتے وقت خوف نہین معلوم ہوتا تھا غیر محتاط لوگون

کے متعلق ہے، ظاہر ہے کہ رسول کی جانب حدیث کا غلط انتساب کرنے والا اس سے زیادہ کہے جانے کا مستحق ہے، لیکن اس سے سچے راویون پر کیا اعتراض عائد ہوتا ہے،

امیر معاویہ کے بیان سے بھی صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ بعض غیر محتاط راویون نے رسول کیجانب غلط حدیثین منسوب کرنا شروع کر دی تھین خود امیر معاویہ کا حدیثون سے انکار نہین ثابت ہوتا، اگر وہ نفس حدیث کے منکر ہوتے تو حضرت ام سلمہؓ کے پاس روایت کی تصدیق کیلئے کیون جاتے ہین، یہ تو حدیثون مین اپنے سب سے بڑے حریف حضرت علیؓ سے استفادہ کرتے تھے (موطا امام مالک القضا فیمن وجد مع امرأتہ رجلاً) خود انھون نے (۱۳۰) حدیثین روایت کی ہین (تہذیب الکمال ص ۳۸۱) جو دوسرے صحابہ کے مقابلہ کم ہین، اس کا سبب یہ تھا کہ یہ فتح مکہ کے زمانہ مین اسلام لائے اور قبول اسلام کے بعد بھی مکہ ہی مین رہے، اس لئے آنحضرت صلعم کی صحبت کا انھین موقع نہ ملا،

بقیہ حضرت ابن عمر، عبداللہ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم کے کم روایت کرنے کے واقعات محض اتفاقی ہین، یعنی جن لوگون کا یہ بیان ہے اتفاق سے ان کے سامنے ان بزرگون نے نہ بیان کیا ہوگا، یا ان لوگون کو خود اس دوران مین ان سے سننے کا اتفاق نہ ہوا ہوگا، اسلئے کہ ان بیانات کے باوجود ابن عمر کی مرویات کی تعداد (۱۶۳۰) ہے ان مین سے (۱۷۰) متفق علیہ ہین اور ۸۱ مین امام بخاری اور ۳۱ مین امام مسلم منفرد ہین (تہذیب الکمال ص ۲۰۷) ابن عباس کی طرح ابن عمر بھی حفاظ حدیث صحابہ کے زمرۂ اول یعنی مکثرین حدیث مین ہین، یہ آنحضرت صلعم کے بعد ساٹھ برس تک زندہ رہے، اور اس طویل مدت مین صرف علم و افتا اور حدیث کی خدمت کرتے رہے، (اسد الغابہ تذکرۂ ابن عمر) اسی طرح ابن مسعود کی مرویات کی تعداد (۸۴۸) ہے (تہذیب الکمال ص [illegible]) البتہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ مکثرین حدیث مین نہین ہین چنانچہ ان کی مرویات کی تعداد (۲۱۵) ہے، جنمین ۱۵ متفق علیہ ہین اور ۵ مین بخاری اور ۸ مین مسلم منفرد ہین

ان بزرگون کے "انکار حدیث" کے ثبوت مین اوپر جو واقعات نقل کئے گئے ہین، یا اس قبیل کے

اور جو واقعات ملتے ہون انکا ان سے احتیاط فی الحدیث کے سوا اور کچھ ثابت نہین ہوتا اور اوسکا انکار نہین بلکہ واقعہ ہی،

۵۔ پانچوین اور سب سے اہم دلیل یہ پیش کیجاتی ہے، کہ حیات نبوی سے لیکر بنی امیہ کے اختتام تک حدیثین نہین لکھی گئین اور اس طویل مدت مین بغیر حدیثون کے مسلمانون کا کام چلتا رہا، اس کے بعد جب بنی عباس کا زمانہ آیا اور دنیاوی علوم کیطرف توجہ ہوئی تو حدیثون کے لکھنے کا بھی خیال پیدا ہوا، اس طرح آنحضرت صلعم کی وفات کے دو ڈھائی سو برس بعد حدیث کی موجودہ کتابین لکھی گئی ہین، چنانچہ امام بخاری، مسلم ابوداؤد، نسائی اور تمام بڑے بڑے محدثین اسی زمانہ مین تھے، اور جو قول رسول آنحضرت صلعم کے دو ڈھائی سو برس بعد لکھا گیا ہو اس پر اعتماد نہین کیا جاسکتا اس لئے حدیثون کا سارا سرمایہ ناقابل اعتبار ہے،

اس دلیل کے دو حصہ ہین، ایک یہ کہ حیات نبوی اور خلفائے راشدین اور بنی امیہ کے زمانہ مین حدیثین نہین لکھی گئین، اور یونہی کام چلتا رہا، دوسرا یہ کہ حدیث کی موجودہ کتابین آنحضرت صلعم کی وفات کے دو ڈھائی سو برس بعد لکھی گئین، اس لئے اعتبار کے قابل نہین،

پہلا حصہ تو سراسر غلط اور خلاف واقعہ ہے، ان مین سے بعض اجزار کی تردید اوپر گذر چکی ہے، اس موقع پر پھر اس پر تفصیلی بحث کیجاتی ہے اس قسم کا دعوی معترضین کی کوتاہ نظری اور تاریخ حدیث سے ناواقفیت کا ثبوت ہے، واقعہ یہ ہے کہ عہد رسالت، عہد خلفائے راشدین اور عہد بنی امیہ مین سے کوئی ایسا دور نہ تھا جس مین حدیثون کے مجموعے نہ مرتب کئے گئے ہون، یہ دوسرا امر ہے کہ دستبرد زمانہ سے وہ بعینہ محفوظ نہ رہ سکے، ورنہ اس حیثیت مین وہ اب تک محفوظ ہین کہ بعد کی کتب مدونہ مین وہ تمام مجموعے شامل ہوگئے اس لئے گو وہ ممتاز و مستقل صورت مین نہین مگر موجودہ کتب کے اجزار بنگئے ہین،

اوپر گذر چکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے آنحضرت صلعم سے حدیثون کے قلمبند کرنے کی اجازت لے لی تھی، اس اجازت کے بعد انھون نے ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس کو وہ صادقہ کہتے تھے یہ مجموعہ ان کی عزیز ترین متاع تھا مجاہد کا بیان ہے،

عن عبد اللہ بن عمرو قال ما یرغبنی فی الحیوۃ الا "الصادقۃ" والوھط فاما الصادقۃ فصحیفۃ کتبتہا من رسول اللہ صلعم واما الوھط فارض تصدق بہا عمرو بن العاص کان یقوم علیہا (مسند دارمی ص ۶۸)

عبداللہ بن عمرو بن العاص بیان کرتے تھے کہ مجھے زندگی کی خواہش صرف "صادقہ" اور وہط کی وجہ سے ہے، صادقہ وہ صحیفہ ہے جسکو مین نے رسول اللہ صلعم سے لکھا اور وہط ایک جاگیر ہے، جسے عمرو بن العاص نے صدقہ کیا ہے جسکے وہ منتظم تھے،

حضرت ابوہریرہؓ نے اپنی تمام مرویات قلمبند کی تھین، مستدرک حاکم مین فضل بن حسن اپنے والد کا واقعہ بیان کرتے ہین،

قال (حسن بن عمرو) حدثت عن ابی ھریرۃ بحدیث فانکرہ فقلت انی سمعتہ منک قال ان کنت سمعتہ منی فانہ مکتوب عندی فاخذ بیدی الی بیتہ فارانی کتابا من کتبہ من حدیث رسول اللہ صلعم فوجد ذالک الحدیث فقال قد اخبرتک انی ان کنت حدثتک فھو مکتوب عندی (مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۱۱)

(حسن بن عمرو) کہتے تھے کہ مین نے ابوہریرہ سے ایک حدیث بیان کی انھون نے اس سے انکار کیا، مین نے کہا اسکو مین نے تمسے سنا ہے، انھون نے کہا اگر تم نے مجھ سے سنا ہوگا تو وہ میرے پاس لکھی ہوگی اور میرا ہاتھ پکڑ کے اپنے گھر لے گئے، اور مجھکو اپنی حدیث رسول کی کتابون مین سے ایک کتاب دکھائی اسمین وہ حدیث مل گئی، پھر کہا مین نے تم سے پہلے ہی کہدیا تھا کہ اگر مین نے تمسے روایت کی ہوگی تو وہ میرے پاس لکھی ہوگی،

ظن غالب یہ ہے کہ عہد نبوی مین یہ مجموعہ لکھا ہوگا کیونکہ زبان نبوی سے سنکر لکھتے تھے، ورنہ خلفاء کے زمانہ مین تو یقیناً مرتب ہو چکا تھا، اس لیے کہ امیر معاویہ کے زمانہ مین ابوہریرہ کا انتقال ہوا، اور اس سے پہلے وہ لکھ چکے ہون گے،

عہد رسالت کے بعد خلفائے راشدین کے زمانہ مین آئے، خلفائے راشدین مین حضرت علیؓ نے

چند فقہی حدیثین لکھی تھین، اور اس تحریر کو وہ صحیفہ کہتے تھے (بخاری کتاب العلم باب کتابت العلم) باقی خلفاء کے متعلق جہانتک علم ہے انھون نے کوئی باقاعدہ حدیثون کا مجموعہ نہین لکھا، لیکن بہت سے فقہی مسائل جو احادیث ہی پر مبنی تھے لکھ کر ممالک اسلامیہ مین شائع کئے، خصوصاً حضرت عمرؓ وقتاً فوقتاً عمال وافسرون کو مذہبی احکام ومسائل لکھ لکھ کر بھیجا کرتے تھے، مثلاً نماز پنجگانہ کی اوقات کی تعیین کے متعلق تمام عمال کو مفصل ہدایت نامہ بھیجا، یہ ہدایت نامہ امام مالک نے بجنسہٖ موطا مین نقل کیا ہے (دیکھو موطا امام مالک ص ۳ مطبع احمدی دہلی) یا جمع بین الصلوٰتین کی ممانعت کے متعلق تمام ممالک مین تحریری فرمان جاری کیا (موطا امام محمد مطبع مصطفائی ص ۱۲۹) گو یہ احکام حدیث کی شکل مین نہین ہین، لیکن حدیث ہی سے ماخوذ ہین، اس لیے حضرت عمرؓ نے گو حدیثین نہین قلم بند کین، لیکن اس کا منشا اور مقصد قلمبند فرمایا، اور حکم دیا کہ "قیدوا العلم بالکتابۃ" علم کو لکھکر قید کرو (مسند دارمی ص ۶۸) یہ ظاہر ہے کہ اس سے مراد حدیث ہی ہے، اس لئے کہ ان کے زمانہ مین قرآن وحدیث کے علاوہ کوئی علم نہ تھا اور قرآن لکھا جا چکا تھا، اس لیے حدیث ہی کے متعلق یہ حکم ہو سکتا ہے، اس قسم کے اور بہت سے احکام ہین، جنکی تفصیل کا یہ موقعہ نہین، خلفاء کے علاوہ بہت سے صحابہ اور تابعین جنمین سے بہتیرے خلافت راشدہ کے زمانہ مین تھے اور بہتیرے بنی امیہ کے زمانہ مین حدیثون کو قلم بند کرنے کا حکم دیتے تھے اور اپنے تلامذہ کو قلمبند کراتے تھے،

حضرت انس بن مالک اپنے لڑکون سے فرماتے تھے کہ علم (حدیث) کو لکھکر قید کرو، سعید بن جبیر روایت کرتے ہین کہ مین ابن عباس اور ابن عمر سے رات کو جو حدیثین سنتا تھا اسکو کجاوہ کی لکڑی مین لکھ لیتا تھا، دوسری روایت مین ہے کہ مین ابن عباس سے جو کچھ سنتا تھا اس کو صحیفہ مین لکھ لیتا تھا، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے مشہور محدث غلام نافع ان کے سامنے ان کی حدیثین لکھا کرتے تھے، آبان حضرت انسؓ سے سنکر ان کے سامنے حدیثین لکھ لیا کرتے تھے، بشیر بن نہیک حضرت ابو ہریرہؓ سے حدیثین لکھا کرتے تھے، استفادہ کا زمانہ ختم کرنے کے بعد جب رخصت ہونے لگے تو حدیثون کی کتاب لیکر ابو ہریرہؓ کے پاس آئے اور ان کے سامنے پڑھکر کہا کہ یہ وہ حدیثین ہین جو مین نے آپ سے سنکر لکھی ہین، آپ نے اثبات مین جواب دیا، براء کے تلامذہ ان سے حدیثین لکھا کرتے تھے، حضرت امام حسن نے اپنے صاحبزادون، بھتیجون کو ہدایت فرمائی تھی کہ تم ابھی بچے ہو ایک دن بڑے ہوگے اس لیے علم سیکھو، اور تم مین سے جو شخص اسکو روایت کرنے اور یاد رکھنے پر قادر نہ ہو اس کو چاہئے کہ لکھکر اپنے گھر مین رکھے، اس قسم کے ایک نہین صدہا واقعات ہین ہم نے صرف چند بطور مثال لکھدیئے، تفصیل کے لئے دیکھو مسند دارمی ص ۶۸،

یہ واضح رہے کہ ان مین ابو ہریرہ، ابن عمر، ابن عباس اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم بڑے مقتدر صحابی ہین، باقی تابعی ہین، یہ لوگ کتابت حدیث کا حکم دیتے تھے اور لکھاتے تھے، ان مین سے تمام صحابہ خلفائے راشدین کے زمانہ سے لیکر بنی امیہ کے زمانہ تک تھے اور تابعین مین سے کچھ خلافت راشدہ کے آخر کے ہین اور کچھ خالص بنی امیہ کے عہد کے، اس لیے یہ کہنا کہ خلفائے راشدین اور بنی امیہ کے زمانہ مین حدیثین نہین لکھی گئین، صحیح نہین ہے، اب خالص اموی دور مین آئیے، مروان امیر معاویہ کے زمانہ مین جبکہ وہ ان کی جانب سے مدینہ کا گورنر تھا، حضرت ابو ہریرہؓ کو بلا کر ان سے حدیثین سنتا تھا اور ان کو قلمبند کراتا تھا (مستدرک حاکم ج ۳ ص ۵۰۹ و ۵۱۱) ہشام بن عبد الملک کو جب ضرورت پیش آتی تھی تو حدیثون کی طرف رجوع کرتا تھا اور حدیثون کے تحریری مجموعون سے اسکی مقصد برآری ہوتی تھی، رجاء بن حیوۃ روایت کرتے ہین کہ ایکمرتبہ ہشام بن عبد الملک نے اپنے ایک عامل کو مجھ سے ایک حدیث پوچھنے کا حکم دیا اگر وہ میرے پاس لکھی ہوتی تو مین اسے بھول چکا تھا (مسند دارمی ص ۶۹) ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اموی فرمانروا حدیث ہی سے بے نیاز نہ رہ سکے اور ان کے زمانہ مین حدیثون کے مجموعے بھی موجود تھے،

جب خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبد العزیز اموی کا زمانہ آیا تو انھون نے مرکز حدیث مدینۃ الرسول اور تمام ممالک اسلامیہ مین فرمان جاری کرکے حدیثون کے مجموعے مرتب کرائے، چنانچہ قاضی ابو بکر محدث کو جو ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے لکھا،

انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلعم فاکتبہ فانی خفت دروس العلم وذھاب العلماء ولا یقبل الا حدیث النبی صلعم (بخاری کتاب العلم باب کیف یقبض العلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث تلاش کرکے ان کو لکھو کیونکہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا خوف ہے، لیکن سوائے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی چیز نہ لکھی جائے۔

مسند دارمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی ابوبکر کے علاوہ تمام اہل مدینہ کے نام یہ حکم صادر ہوا تھا،

عن عبداللہ بن دینار قال کتب عمر بن عبدالعزیز الی اھل المدینۃ ان انظروا حدیث رسول اللہ صلعم فاکتبوہ فانی خفت دروس العلم وذھاب اھلہ (مسند دارمی ص ۶۸)

عبداللہ بن دینار روایت کرتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے اہل مدینہ کو لکھا کہ رسول اللہ صلعم کی حدیثیں تلاش کرکے لکھو مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا خوف ہے،

حافظ ابن حجر عسقلانی ابونعیم کی تاریخ اصفہان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ

کتب عمر بن عبدالعزیز الی الآفاق انظروا حدیث رسول اللہ صلعم فاجمعوہ (فتح الباری ج اول ص ۱۷۴)

عمر بن عبدالعزیز نے تمام دنیائے اسلام میں فرمان لکھا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں تلاش کرکے جمع کرو،

غرض تمام دنیائے اسلام سے حدیثیں جمع کراکے انھیں کل ممالک محروسہ میں شائع کیا چنانچہ جامع بیان العلم حافظ ابن عبدالبر قرطبی میں سعد بن ابراہیم کی یہ روایت ہے،

قال امرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن فکتبناھا دفترا دفترا فبعث الی کل ارض لہ علیھا سلطان دفترا، (جامع بیان العلم وفضلہ ص ۳۳)

ہم کو عمر بن عبدالعزیز نے احادیث نبوی جمع کرنے کا حکم دیا، ہمنے اسکے دفتر کے دفتر لکھے، عمر بن عبدالعزیز نے جہان جہان انکی حکومت تھی ایک ایک دفتر بھیجا،

ان تاریخی حقائق کے بعد یہ کہنا کہ خلفائے راشدین اور بنی امیہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی گئیں کس چیز کا

ثبوت ہے؟ اس سلسلہ میں یہ دعوی اور بھی زیادہ عجیب اور حیرت انگیز ہے کہ صحاح سے پہلے جو رسول اللہ کے دو ڈھائی سو برس بعد لکھی گئیں، حدیثوں کا اور کوئی مجموعہ مرتب نہیں ہوا، معلوم نہیں اس دعوی کے وقت امام ابوحنیفہ المتوفی ۱۵۰ھ امام شافعی المتوفی ۲۰۴ھ امام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ کی مسندون اور امام مالک المتوفی ۱۷۹ھ کی موطا کو کیون فراموش کر دیا جاتا ہے، خصوصًا موطا امام مالک جو اپنے پایہ کے لحاظ سے میرے نزدیک صحیحین سے بھی زیادہ بلند مرتبہ ہے، یہ اور بات ہے کہ اسے صحیحین کے جیسا قبول عام حاصل نہ ہوا، ان میں سے مسند احمد بن حنبل کے سوا باقی کل کتابیں دوسری صدی کے اندر اندر اور صحاح سے پہلے کی ہیں، بلکہ مسند بھی صحاح سے پہلے کی ہے، یہ تمام کتابیں کتب فروشون کے یہان عام طور سے ملتی ہیں، کوئی نایاب نہیں، پھر انھیں کیون نظر انداز کر دیا جاتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ صحاح سے بہت پہلے دوسری صدی کے اندر اندر حدیثون کے بہت سے مجموعے مرتب ہو چکے تھے جو دست برد زمانہ سے بالکل معدوم ہو گئے اور اب صرف ان کے نام باقی ہیں، بلکہ بہتون کے نام بھی باقی نہیں ہیں، ابن ندیم نے بہت سے ایسے محدثین کے نام گنائے ہیں جنھون نے حدیثیں مدون کی تھیں، ان میں سے بعض نام یہ ہیں:-

سفیان ثوری المتوفی ۱۶۱ھ، ابوعبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن المتوفی ۱۵۹ھ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج المتوفی ۱۵۰ھ زائدہ بن قدامہ ثقفی المتوفی ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ، محمد بن فضیل بن غزوان ضبی المتوفی ۱۹۵ھ، یحیی بن زکریا بن زائدہ المتوفی ۱۸۳ھ، وکیع بن جراح بن ملیح رواسی المتوفی ۱۹۶ھ، عبدالرحمن بن عمرو المعروف باوزاعی، المتوفی ۱۵۹ھ ولید بن مسلم المتوفی ۱۹۴ھ، ہشیم بن بشیر سلمی المتوفی ۱۸۳ھ، عبداللہ بن مبارک المتوفی ۱۸۱ھ وغیرہم، (دیکھو فہرست ابن ندیم الفن السادس من المقالۃ السادسہ)

ان تمام بزرگون نے فقہی حدیثون کے مجموعے مرتب کئے تھے، جنمین سے آج کسی کا پتہ نہیں، یا بہت کم کا پتہ ہے، یہ واضح رہے کہ یہ لوگ دوسری صدی کے ہیں، اگر تیسری صدی کے آغاز والون کو بھی لیا جائے

جنکا زمانہ صحاح کے قبل کا ہوگا، تو ان کی تعداد دوچند اور سہ چند ہوجاتی ہے،

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے ایک اہم اور اصولی امر کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے ہم کو حدیث کی کتابت یا عدم کتابت سے بحث ہی نہین، اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے، کہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ سے لے کر بنی امیہ کے اختتام تک حدیثین نہین لکھی گیئن تب بھی حدیث وسنت کے ناواجب العمل اور ناقابل حجت ہونے پر کوئی اثر نہین پڑتا، اصل شے تواتر عمل ہے ہم کو دیکھنا یہ چاہئے کہ ان زمانون مین مسلمانون کا عمل کیا تھا، جس چیز پر انحضرت صلعم کی دہ سالہ مدنی زندگی مین ہزارون صحابہ، پھر خلافت راشدہ کے سی سالہ دور مین ہزارون صحابہ، لاکھون تابعی، پھر بنی امیہ کے صدسالہ دور مین سیکڑون ائمۂ اسلام، لاکھون تابعی اور تبع تابعی اور کڑورون مسلمان بلااختلاف پابندی کے ساتھ عمل کرتے چلے آئے ہین اور آج تک وہ عمل جاری ہے، اسکو ناواجب الطاعۃ اور ناواجب العمل کس طرح کہہ سکتے ہین، صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمۂ مذہب، علمائے اسلام بلکہ کسی قابل ذکر مسلمان نے آج تک احکام واعمال نبوی مین فروعی اختلاف کے سوا جو حدیث وسنت ہی سے متفرع تھے، کوئی اصولی اختلاف کیا ہے یا اس کے خلاف عمل پیرا ہوا ہے، اگر کوئی مثال ہو تو پیش کرنی چاہئے ورنہ پھر امت اسلامیہ کے سواد اعظم کے عملی تواتر کو جسمین صحابہ، تابعین، علمائے اسلام اور ائمۂ مذہب سبھی تھے، کون رد کرسکتا ہے اور کون عقل اسے تسلیم کرسکتی ہے، ومن انکر فعلیہ البرھان،

سب سے آخر مین یہ سوال باقی رہجاتا ہے کہ حدیث کی جو کتابین رسول اللہ صلعم کے دو ڈھائی صدی بعد لکھی گئی ہون وہ قابل استناد ہوسکتی ہین یا نہین، اور حدیث کی موجودہ متداول کتابین کس حد تک قابل اعتماد ہین، اس پر انشاء اللہ کسی اور موقع پر مفصل بحث کی جائے گی،

ہندی فلسفہ

از

جناب بشیر احمد صاحب ڈار ایم اے لاہور،

آج کل دنیا مین مغربی فلسفہ کا دور دورہ ہے، حالانکہ مشرقی فلسفہ مختلف حیثیتون سے اس سے بدرجہا بہتر اور تشفی بخش ہے، مشرقی فلسفون مین ہندوستان کا قدیم فلسفہ اپنی قدامت اور گہرائی اور وسعت کے لحاظ سے سب سے زیادہ قابل توجہ ہے،

ہندوستان کے فلسفہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے، کہ وہ عملی ہے، محض نظری نہین، مغرب مین فلسفہ کا مفہوم محض نظری (Theoretical) ہے، انسان کی فطرت چونکہ ہر وقت نظام قدرت کی پیچیدگیون کے متعلق سوال کرتی ہے، اس لئے فلسفہ ان سوالون کے جواب دینے کا نام ہے، یونان مین فلسفہ کا آغاز محض اسی مستفسرانہ فطرت انسانی کا ظہور تھا، تھیلس (Thales) پارمینائیڈز (Parmenides) اور زینون (Zeno) وغیرہ فلاسفۂ یونان کی تمامتر کوششین صرف اسی نظام کائنات کے مسائل کے سلجھانے مین صرف ہوئین، اگرچہ بعض جگہ مثلاً سقراط اور افلاطون کے فلسفہ مین عملی رنگ کافی طور پر نمایان ہے، لیکن ان کے بعد ارسطو نے دوبارہ فلسفہ کو محض نظری کردیا، اور اس کے بعد آج تک کسی مغربی فلسفی نے فلسفہ کو عملی رنگ مین دنیا کے سامنے پیش نہین کیا، مغرب مین بکثرت فلاسفہ پیدا ہوئے، اُن کے عقائد واصول (خواہ وہ غلط ہون یا صحیح) کا رنگ کبھی اُن کی عملی زندگی مین نمایان نہ ہوا، ایک شخص مثلاً جان لاک (John Locke) اگر عقلی دلائل کی رو سے اس نتیجہ پر پہنچتا ہے، کہ دنیا مین کسی چیز کی ہستی خواہ وہ مادی ہو، یا روحانی، ممیّز از ماحول نہین تو جب ہم اس کے عمل کی طرف دیکھتے ہین،

تو اُس مین اور اُس کے مخالف عقیدہ رکھنے والے شخص مین کوئی فرق نظر نہین آتا، لیکن ہندوستان کے فلسفہ کی ایک خصوصیت یہ بھی کہ وہ سراپا عملی ہے فلسفہ کی جو کتاب بھی ہندوستان مین لکھی گئی، اس کا پہلا سوال دنیا کے مصائب اور تکالیف کے متعلق ہے، کوئی انسان خواہ امیر ہو یا غریب، عورت ہو یا مرد، بچہ ہو یا بوڑھا، اس عالمگیر رنج وغم سے فارغ نہین، اگرچہ تمام فلاسفۂ ہند مین یہ بات مشترک ہے لیکن مہاتما بدھ کی تعلیم بہت زیادہ اسی مضمون کو دہراتی ہے، بدھ فلسفہ کے تین عنوان ہین،

(ا) دنیا رنج وغم سے پُر ہے،

(ب) اس سے چھٹکارا حاصل کرنا ممکن ہے،

(ج) وہ کیا طریقہ ہے،؟

بالکل یہی سوالات ہین جو باقی مذاہبِ فلسفہ مین بھی موجود ہین، ہر ایک فلسفی اپنے خیال کے مطابق ایسا نظامِ فلسفہ پیش کرتا ہے، جسکی پیروی سے انسان دنیا کے رنج وغم سے چھٹکارا حاصل کرتا ہے یہی وجہ تھی کہ فلسفہ کے جتنے مذاہب ہندوستان مین پہلے، بالکل عملی رنگ مین رنگے ہوئے تھے، فلاسفہ کا مقصد محض انسان کی فطرتِ مستفسرانہ کو تشفی دینا نہ تھا، بلکہ اُسے دنیا کے مصائب سے چھٹکارا دلانا تھا، اسلئے فلاسفۂ ہند مغربی فلاسفہ کی طرح محض عالم بے عمل نہ تھے، بلکہ علم کے ساتھ عمل سے بھی انھین وافر حصہ ملا تھا،

سب سے ضروری سوال جو ہر ایک فلسفی کے لئے بحث طلب تھا یہ تھا کہ یہ عالم کیسے بنا؟ کیسے چل رہا ہے؟ اور اسکا انجام کیا ہوگا؟ کیا یہ عالم حقیقتِ مطلق (Ultimate Reality) ہے؟ اور اگر نہین تو وہ حقیقت کیا ہے؟

ان سوالوں کے جواب دو مختلف پہلوؤن سے دئے جا سکتے ہین، ایک پہلو تو خارجی ہے، جہان ہمین حقیقت کی ماہیت معلوم کرنے کیلئے معقولات یا منکرولات (Objects of Thought) سے شروع کرنا پڑتا ہے، دوسرا پہلو داخلی ہے، جہان ہم بجائے معقولات کے نفسِ ناطقہ سے بحث شروع کرتے ہین، تمام مذاہبِ فلسفہ مین جو ہندوستان مین پیدا ہوئے، دوسرے پہلو کو اختیار کیا گیا ہے، "آتما" یعنی نفس (روح) کو پہچانو، ان کی تعلیم تھی، اور یہی وجہ تھی کہ سب فلاسفہ نے مابعد الطبیعیات کو علم النفس کی بنیاد پر کھڑا کیا، لیکن اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہئے، کہ چونکہ ہندوستانی

فلاسفہ نے مباحثِ فلسفیانہ کو داخلی پہلو سے دیکھا، تو اس لئے اونھون نے خارجی مباحث کو بالکل نظر انداز کر دیا، بلکہ جب ہم تاریخ قدیم کا مطالعہ کرتے ہین، تو معلوم ہوتا ہے، کہ اہلِ ہند اُس زمانے مین بھی خارجی علوم وفنون مثلاً سپہ گری، شاعری، موسیقی، علمِ ہیئت، علمِ طبیعی، و کیمیا، علم الحساب اور علمِ طب مین ماہر کامل تھے،

چونکہ اونھون نے داخلی پہلو ہی کو زیرِ بحث لیا، اور خارجی پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا، اس لئے ضروری تھا، کہ فلسفہ مین ان کا نقطۂ نگاہ تصوریت (IDEALISM) ہوتا - اور چونکہ نظامِ فلسفہ کو ہمیشہ (SYNTHETIE) شکل مین پیش کرنا چاہتے تھے، اسلئے تصوریت کے ساتھ واحدیت (MONISM) بھی اس کا لازمی نتیجہ تھی،

چنانچہ ان دو مختلف میلانون کا ماحصل ایک طرف تصوریت کا ظہور اور دوسری طرف واحدیت کا نشو ونما تھا، ہندوستان کے تمام مختلف مذاہبِ فلسفہ مین یہ دونون اجزا پائے جاتے ہین، اگرچہ بعض جگہ ظاہرًا ان کے مخالف رائے بھی موجود ہوتی ہے، اس تصوریتِ واحدی (Monistic Idealism) کی تین مختلف حالتین ہین، جو ہندوستانی فلسفہ مین ظاہر ہوئی ہین،

(ا) غیر ثنویت یا اَدْوَیت،

(ب) واحدیتِ خالص،

(ج) واحدیتِ معتدلہ (ترمیم شدہ)

پہلی قسم کا پیش کرنے والا شنکر اچاریہ ہے، جسکے نزدیک روح ایک ازلی و غیر فانی چیز ہے، اور تین مختلف انسانی حالتون یعنی جاگنا، سونا، اور خواب دیکھنا ہر ایک مین بدستور قائم رہتی ہے، روح کے بالمقابل خارجی دنیا کی اشیاء بھی ہین، جو فانی اور ضائع ہونے والی ہین، برہمن (خدا) یا "مطلق" جو شنکر کے نزدیک حقیقت ہے، ہمارے ادراکِ عقلی سے بالاتر ہے، اگر کوئی ذریعہ اس کے معلوم کرنے کا ہے، تو وہ وجدان (Intuition) ہے لیکن دوسری طرف جو کچھ ہمین خارجی دنیا مین دکھائی دیتا ہے، وہ اگرچہ موجود ہے، اور اس کی ہستی کا ہم انکار نہین کر سکتے لیکن وہ حقیقت نہین، اب سوال یہ ہے، کہ ان دونون (یعنی برہمن اور دنیا) کا تعلق کیا ہے،؟ اس کا جواب شنکر کے

پاس سوائے لفظ مایا کے اور کچھ نہیں یعنی ان دونون کا تعلق اگرچہ ہمارے عقلی نقطۂ نگاہ سے کچھ نہین ہو سکتا، کیونکہ ایک طرف حقیقت ہے، اور دوسری طرف محض باطل لیکن پھر بھی کچھ ہے، جسکو ہم نہین بیان کر سکتے،

یہ ادویت کا نظریہ ہے!

(ب) لیکن بعض فلاسفہ اس نقطۂ نگاہ سے اختلاف کرتے ہین، ان کے نزدیک "مایا" حقیقت لاعلمی کو چھپانے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے، وہ چاہتے ہین کہ حقیقت اور دنیائے فانی کا تعلق کسی عمدہ پیرایہ مین بیان کیا جائے، یہ تو ہم کہنے سے رہے، کہ دنیا برہمن مین کچھ اضافہ کرنے سے پیدا ہوئی، کیونکہ اس سے حقیقت مین نقص لازم آئے گا، اس لئے ہمین یہ کہنا پڑیگا، کہ ایک اصول منفی (Negative element) ازل سے موجود تھا، اور یہ اسی کی کارفرمائی تھی کہ دنیائے فانی کا ظہور ہوا یعنی برہمن سے کچھ نفی ہونیکے بعد دنیا پیدا ہوئی،

اس گروہ کے مطابق بھی ہماری عقل محض اس قابل نہین کہ وہ حقیقت کو معلوم کر سکے، اس کے لئے اس سے اعلیٰ قوت چاہئے، جسے ہم وجدان کہہ سکتے ہین، جس سے حقیقت کا محض علم ہی حاصل نہین ہوتا، بلکہ ہمین اس کا عملی تجربہ ہوتا ہے،

ایسی واحدیت خالص ہمین بعض اپنشدون مین ملتی ہے، اور اون کے علاوہ نگار جون اور شری ہرش مین بھی پائی جاتی ہے، مغرب مین پارمنائڈز، افلاطون، اسپینوزا، پلاطینس، بریڈلے اور برگسان وغیرہ کے خیالات مین بھی ملتی ہے،

(ج) اس گروہ کا نقطۂ نگاہ پہلے دو گروہون سے بالکل مختلف ہے، اس گروہ کے سردار ہندوستان مین رامانوج اچاریہ اور مغرب مین ہیگل ہین،

شنکر اچاریہ کی رائے ہے، کہ برہمن (Being) صرف حقیقت ہے، اور باقی تمام باطل لیکن یہ وجود ہماری عقل اور فکر سے بہت بالا ہے، اور صرف وجدان ہی اس کو سمجھ سکتا ہے، مگر اس گروہ کے نزدیک برہمن خواہ وجدان کے نزدیک کچھ ہی ہو، لیکن فکر و عقل ([illegible]) کے لئے محض تجرید مطلق ہے، جسکی کوئی حقیقت نہین، انسانی دماغ کے لئے وجدان کا یہ فیصلہ کہ صرف برہمن وجود حقیقت ہے، یہ معنی رکھتا ہے، کہ دنیا

مین کچھ نہین، ہمارا تفکر اشیائے مقرونہ (Concrete) سے تعلق رکھتا ہے، اور اس کے لئے ہر مثبت مین منفی مضمر ہے جب ہم ایک چیز کی نفی کرتے ہین، تو اس نفی مین اُن چیزون کے غیر کا اثبات لازم آتا ہے، ہر شئے مقرونہ خادث ہے جسمین عدم و وجود اثبات و نفی ہر دو موجود ہین،

اس گروہ کے نزدیک خدا کا مفہوم بھی اسی قسم کا ہے، خدا یا وجود (BEING) وہ ہے جس کے اندر عدم (NON BEING) بالقوہ (POTENTIALLY) موجود ہو یعنی ان دونون مین کوئی تضاد نہین، شنکر اچاریہ کے نظریہ کے مطابق ہم برہمن اور دنیا کا تعلق نہ بیان کر سکتے ہین، اور نہ سمجھ سکتے ہین، لیکن اس نظریہ کے مطابق یہ تعلق بالکل واضح ہے، دونون درحقیقت ایک ہین، خدا اگر بنیاد ہے، تو دنیا اس پر عمارت، خدا اگر حقیقت ہے، تو دنیا اس حقیقت کا مظہر،

ان تمام مسائل کی تفصیل و تشریح اپنے اپنے مقام پر کی جائے گی،

فلسفۂ ہندی کے مختلف دور

فلسفۂ ہندوستان کی تاریخ کو ہم چار مختلف زمانون مین تقسیم کر سکتے ہین،

(۱) ویدون کا زمانہ (۱۵۰۰ ق م سے لیکر ۶۰۰ ق م تک) اس زمانہ مین آریہ قوم ہندوستان مین آباد ہوئی، اور آہستہ آہستہ اس کا تمدن یہان پھیلنا شروع ہوا، اسی زمانے مین جنگلون مین درسگاہین قائم کی گئین، اور فلسفے کی تعلیم کا آغاز ہوا، سب سے پہلے منتر لکھے گئے، بعد مین برہمن اور آخر مین اپنشد، اگرچہ ہم اس زمانے کی تعلیم کو اصطلاحاً فلسفہ نہین کہہ سکتے، لیکن پھر بھی جو کچھ ہوا، وہ فلسفہ کی تمہید ضرور تھا،

(۲) زمانہ شجاعت (۶۰۰ ق م سے لیکر ۲۰۰ء تک)

یہ زمانہ قدیم اپنشدون کی تصنیف کے وقت سے شروع ہوتا ہے، اور مذاہب فلسفہ کے ابتدائی زمانہ تک جاتا ہے، مہابھارت اور رامائن، اسی زمانہ کے خیالات کی یادگار ہین، ایک طرف بدھ مت نے اس زمانے مین اپنشدون کی تعلیم سے فائدہ اوٹھایا، اور دوسری طرف بھگوت گیتا جیسی بے مثل کتاب انھی اپنشدون کی تعلیم کے تحت مین دنیا کے سامنے نمودار ہوئی، مختلف مذاہب مثلاً بدھ مت، جین مت، شیومت اور وشنو مت سب اسی زمانہ کی یادگار ہین، انکے علاوہ چھ

درشنوں یا مذاہب فلسفہ کی ابتدا بھی اسی زمانے میں ہوتی ہے"

(۳) سوترونکا زمانہ (سنہ ء سے)

سوتر ایک طرزِ تحریر (اسٹائل) کا نام ہے جو اس زمانہ میں مصنفین نے اختیار کیا، اس طرزِ تحریر سے وسیع سے وسیع معانی کو بالکل چھوٹے چھوٹے فقروں میں بیان کر دیا جاتا تھا، اس لئے سوائے مصنف کے اس کا سمجھنا بھی بہت مشکل ہے، چنانچہ انہی مشکلات کو مد نظر رکھ کر ایک ایک سوتر پر بے شمار شروح تصنیف کی گئیں، اور اصل سوتروں کی بجائے ان کی شرحوں کو زیادہ وقعت دی گئی، اور دی جاتی ہے، مثلاً ویدانت سوتر کے مقابلے میں شنکر اچاریہ اور راما نوج اچاریہ کی شروح زیادہ مشہور ہیں،

لیکن اس دور کی ایک اور خصوصیت قابلِ ذکر ہے، اس زمانے سے پہلے فلسفہ کے مباحث اگرچہ موجود تھے، لیکن ان پر تنقیدی نظر نہیں ڈالی گئی تھی، مغربی فلسفۂ جدیدہ کی تاریخ سے ظاہر ہوگا اگرچہ ڈیکارٹ (DESCARTES) اور اسپنوزا وغیرہ فلاسفہ ایک طرف اور لاک، بارکلے، اور ہیوم دوسری طرف ان سب نے فلسفیانہ مباحث میں بڑے زور شور سے حصہ لیا، لیکن نظریۂ علم (Theory of Knowledge) پر کسی نے توجہ نہ کی، اگرچہ لاک وغیرہ فلاسفہ نے بظاہر فلسفہ کی اس شق پر بحث کی لیکن جیسا کہ کانٹ نے بعد میں ثابت کیا، وہ ان کا نظریۂ علم نہ تھا، نظریۂ علم کا موضوع ہمارے نفس کی وسعتِ علم ہے، یعنی ہم کس کس چیز کا علم حاصل کر سکتے ہیں؟ لیکن جس چیز کو لاک اور اس کے دیگر پیرووں نے لیا، وہ منبعِ علم تھا، یعنی ہمارا علم کہاں سے شروع ہوتا ہے؟ یعنی ہم کسی چیز کا علم کس طرح حاصل کرتے ہیں؟ اور یہ دو مبحث بالکل مختلف ہیں، فلسفۂ جدیدہ میں پہلا شخص کانٹ (KANT) ہے، جس نے نظریۂ علم کی صحیح تاویل کی اور اس کی بحث کو مابعد الطبیعیات کی بحث سے مقدم رکھا،

چنانچہ جس طرح کانٹ نے یہ پہلا قدم اٹھایا، اسی طرح اس دور میں بھی یہ کام پہلی دفعہ عمل میں آیا، اور فلسفہ کی تمام شقوں پر بحث ہونے لگی،

(۴) دور شارحین،

اس چوتھے دور اور تیسرے دور میں کوئی حدِ فاصل قائم نہیں کی جا سکتی، لیکن یہ وہی زمانہ ہے جس میں ہندوستان کے بہتر سے بہتر اور قابل ترین فلاسفر دنیا کے سامنے نمودار ہوئے، مثلاً کمارل بھٹ، شنکر، راما نوج، مادھو، وشیشتی، اداین، جے انت، واچسپتی مشر، اور رگھو ناتھ وغیرہ، لیکن یہی وہ زمانہ ہے جس سے ہندو فلسفہ کا تنزل شروع ہوا، کیونکہ مصنفین قدیم نے اپنے اپنے اوریجنل خیالات سے دنیا کو متمتع کیا، لیکن اس دور میں سب سے زیادہ کام صرف گذشتہ باتوں کی شرح تھا، اگرچہ ہم اس سے انکار نہیں کر سکتے، کہ بعض شارحین نے اپنی تصانیف میں محض کورانہ تقلید ہی پر قناعت نہیں کی، لیکن پھر بھی ایسی مثالیں کم ملتی ہیں، زیادہ تر اس دور کا انحصار تقلید پر ہے، اور جب تقلید کا آغاز ہو تو تنزل ایک لازمی نتیجہ ہے، چنانچہ بجائے اصلی فلسفیانہ مباحث کے اس دور میں صرف ظاہری آرائش کی فکر دامن گیر تھی، بجائے فلسفیانہ معانی پر غور کرنے کے محض لفظوں اور اصطلاحوں کے جھگڑے اور موشگافیاں نظر آتی ہیں،

دورِ اوّل

یعنی

ویدوں کا زمانہ

وید ہندوستان کی مذہبی کتابیں ہیں، اور یہ تسلیم شدہ بات ہے، کہ ویدوں سے زیادہ پرانی کوئی کتاب آج دنیا کے صفحہ پر موجود نہیں، لیکن اس کے ساتھ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ وید اس مکمل حالت میں جس میں وہ رشیوں پر اترے تھے، موجود نہیں، ویدوں کی تعداد صرف چار ہے، رگ وید، سام وید، یجر وید، اور اتھروید، پہلے تین وید زبان اور مضمون کے لحاظ سے ایک جیسے ہیں، صرف اتھروید ان سب سے مختلف ہے!

رگ وید ان سب ویدوں میں سے فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے بڑھ چڑھ کر ہے، جب آریہ ہندوستان میں وارد ہوئے تو انہیں مختلف قسم کے مذہبی گروہوں سے ملنے کا اتفاق ہوا جن کا طریقۂ عبادت اور طریقۂ زندگی بالکل مختلف تھا، اس لئے انہیں خوف پیدا ہوا کہ مبادا وہ تمام منتر جو ان میں زمانۂ قدیم سے رائج تھے، ضائع نہ ہو جائیں، انہی منتروں کے مجموعہ کا نام رگ وید ہے، یہ اُس زمانہ کی یادگار ہے، جب آریہ ابھی ہندوستان میں آئے ہی تھے، اور صرف پنجاب کے میدانوں تک ہی محدود تھے،

سام وید درحقیقت، رگ وید کے منترون کو مختلف پیرایون سے اکٹھا کرکے بنایا گیا ہے، اور اسی طرح یجروید منترون کے یہ دونون مختلف مجموعے صرف اس لئے تیار کئے گئے تھے، تاکہ قربانی (یگیہ) کے موقع پر ان کا ورد با آسانی ہو سکے، ان کا زمانہ تصنیف رگ وید کے بعد کا ہے، جب آریہ پنجاب کی وادی سے نکل کر مشرق کی طرف دریائے گنگا کی وادی مین جا پہنچے،

اتھروید رگ وید کی طرح ایک علٰحدہ حیثیت رکھتا ہے، لیکن مذہبی نقطۂ نگاہ سے اس کی وقعت پہلے تینون ویدون سے کم ہے، کیونکہ مدت تک اوسکو وید تسلیم ہی نہین کیا گیا تھا، اور نہ اسی لئے اُسے معتبر مانا جاتا تھا، اور نہ اس پر کوئی شرح لکھی گئی، مگر فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے رگ وید کے دوسرے درجہ پر ہے، اس کی طرز تحریر (Style) اور اس کے مضامین، رگ وید کی طرز تحریر اور مضامین سے بالکل مختلف ہین، یہ رگ وید کے بہت بعد کے زمانے کی تصنیف ہے، وہ زمانہ جب آریون نے محکوم قومون کو اپنے مذہب و تمدن مین ملانے کے لئے ان کے رسوم مذہبی و معاشرتی کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا، چنانچہ اتھروید جو مذہب پیش کرتا ہے، وہ رگ وید کے مذہب سے بہت فروتر ہے،

ہر ایک وید پھر تین حصون پر مشتمل ہے، -

(۱) منتر (۲) برہمن اور (۳) اپنشد،

منترون کے مجموعے کا نام سنہتا ہے، برہمنون مین مذہبی احکام اور اوامر و نواہی کے متعلق بحثین موجود ہین اپنشد اور ارنیکا، برہمنون کے آخری حصون کا نام ہے، جن مین فلسفیانہ مضامین پر بحث ہوتی ہے، برہمنون مین صرف وہ مسائل ہین، جن کی پیروی ایک گرہستی کو لازم ہے، لیکن جب بڑھاپے مین لوگ دنیا چھوڑ کر جنگلون مین چلے جاتے ہین، تو ان کی رہنمائی کے لئے ارنیکا ہین، منتر شاعرون کے دماغ کا نتیجہ ہین، برہمن رشیون اور پنڈتون کے دماغ کا، اور اپنشد، فلاسفہ کے خیالات کا نتیجہ ہین،

جیسا کہ ابھی بیان کر دیا گیا ہے، کہ فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے صرف رگ وید اور اتھروید ہی قابل ذکر ہین، اس لئے

صرف انھی کا ذکر یہین اور آیندہ مضمون مین کیا جائے گا،

رگ وید

دنیا مین جتنے علوم ہین، ترقی کے مختلف درجات سے گذر کر آج اپنی موجودہ حالت مین ہم کو نظر آرہے ہین، مثلاً کیمسٹری (Chemistry) کا پہلا درجہ کیمیا کی تلاش تھی، جب لوگ بجائے موجودہ طرز تحقیق کے صرف سنگ پارس کے لئے مختلف اشیا کو مختلف طریقون سے تقسیم (Analysis) کیا کرتے تھے، موجودہ علم ہیئت کی پہلی صورت علم نجوم تھا، اسی طرح فلسفہ کے پیشرو علم الاصنام اور مذہب ہین، چنانچہ اسی اصول کے مطابق اگر ہم کو کسی قوم کے فلسفہ پر غور کرنا ہے، تو ضروری ہے کہ اس سے پہلے اس کے مذہب پر نگاہ ڈالی جائے، مذہب بھی دنیا کی دیگر اشیا، کی طرح ارتقاء کی مختلف منازل سے گذرتا ہے، لیکن اگر مذہب کی حقیقی ابتدا (Origin) یا اوس کی پہلی منازل دیکھنا ہو تو رگ وید سے بہتر کوئی کتاب دنیا مین موجود نہین، ہومر (Homer) کی تصانیف مین اور عہد عتیق کے پرانے ملفوظات مین ہمین مذہب کی ترقی کی بعد کی منازل نظر آتی ہین، لیکن صرف ہندوستان ہی مین مذہب اپنی اولین حالت مین جلوہ افروز ہے،

جب ہم ان منترون کا مطالعہ کرتے ہین، تو سب سے پہلے جو چیز نظر آتی ہے، وہ ان کی اکثریت پرستی (Polytheism) ہے، بے انتہا دیوتاؤن کے نام ہین، جنکی پرستش کیجاتی تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ ہمین کہین کہین ایسے منتر بھی ملتے ہین، جنہین خدا سے واحد کی پرستش کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، چنانچہ صرف رگ وید ہی مین ہمین مذہب کی تین مختلف منازل ارتقا نظر آتی ہین، وہ یہ ہین،

(ا) اکثریت پرستی (یا پولوتھی ازم) یعنی بہت سے خداؤن کی پرستش،

(ب) وحدانیت (یا مونوتھی ازم) یعنی صرف ایک خدا کی پرستش،

(ج) وحدیت (یا مونزم) یعنی صرف وجود واحد حقیقی ہے،

(۱) اکثریت پرستی رگ وید مین بے حد دیوتاؤن کا نام آتا ہے، اور پروفیسر رادھا کرشن کے الفاظ مین "انسانی دماغ کی خداگری کا بہترین نمونہ ہے، ذیل مین صرف چند دیوتاؤن کے نام درج کئے جاتے ہین، جس سے معلوم ہو جائیگا"

کہ ان دیوتاؤن کی سیرت (Character) کیا ہے، اور وہ مذہب جس کو رگ وید نے پیش کیا ہے، کیسا ہے؟

(۱) وَرُون دیوتا، اس کا مادہ ہے، "وَر" جس کے معنی ہین "ڈھانکنا"، یہ آسمان کا دیوتا ہے، ایرانی اہورمزدا اور ورون دیوتا دراصل ایک ہی ہین، مِتر اس کا دوست ہے، اور جب ان دونون کا نام اکٹھا آتا ہے، تو اس سے مراد رات اور دن نور و ظلمت ہوتی ہے، ورون آہستہ آہستہ ترقی کر کے اخلاقی دیوتا (یعنی وہ دیوتا جو محافظِ اخلاق ہے،) کی حیثیت اختیار کرلیتا ہے، وہ گنہگارون کو سزا دیتا اور توبہ کرنے والون کو بخش دیتا ہے،

اگرچہ ستیارتھ پرکاش (ترجمہ اردو صفحہ ۲۴۶) مین لکھا ہے، کہ ایشور گناہ معاف نہین کرتا، لیکن رگ وید کے ہر اس منتر مین جو ورون دیوتا کے منسوب ہے، ہم یہی ایک چیز پاتے ہین، گناہون سے توبہ اور استغفار، وشنو اور بھگوت فرقے جنھون نے بھگتی کے اصول پر بہت زور دیا ہے، درحقیقت اسی ورون دیوتا کی عبادت کی صدائے بازگشت ہین جس مین گناہ کا احساس اور خدائے رحیم کی بخشش کی امیدواری ہر وقت نمایان تھی،

وہ قانونِ اخلاق جس کا وہ محافظ تھا، رِتہ کہلاتا ہے، رِتہ لغوی معنون کے لحاظ سے دنیا کی اشیا کا ایک بنیادی اصول ہے، اور افلاطون کے تصورات (Ideas) سے مشابہ ہے، جس طرح افلاطون کے نزدیک دنیا کی ہر شے محسوس یا غیر محسوس بے حقیقت اور باطل تھی، اور اصل حقیقت وہی تصورات تھے، اسی طرح یہ دنیائے مادی اسی رِتہ کا ایک پرتو یا عکس ہے، جو تمام تبدیلیون مین یکسان اور ثابت ہے، اور چونکہ وہ سب اشیا کا بنیادی اصول ہے، اس لئے ضروری ہوا کہ وہ ان اشیا یعنی مادی دنیا سے مقدم ہو، لیکن یہی رِتہ ترقی کے منازل طے کرتے ہوئے طبیعی قانون کے بجائے خدائے واحد کے "ارادے" (Will) کا مظہر اور پھر اخلاق و نیک چلنی کے قانون کی شکل اختیار کرلیتا ہے، رِتہ کے لغوی معنی تھے، سورج، چاند، ستارے، دن، رات، صبح و شام، غرض تمام مظاہر طبیعی کی مقررہ روش، لیکن بعد مین وہ قانون اخلاق تسلیم کیا گیا جس کی پیروی ہر بشر و دیوتا کے لئے لازمی تھی، چنانچہ اسی لئے ورون دیوتا جو پہلے ایک قانون طبیعی کا محافظ تھا، بعد

مین قانونِ اخلاق (رِتہ) کا محافظ قرار پایا،

(۲) سوریہ۔ سورج کا دیوتا ہے، سورج کی تپش اور روشنی کوئی کم عالمگیر نہ تھی، کہ آدمی قدیم الایام مین اس سے مرعوب نہ ہوتا، چنانچہ وہ مرعوب ہوا، اور سورج کی پرستش یونانی اور ایرانی ہر دو مذاہب کا لازمہ قرار پائی، سورج کی طرف بہت سی مافوق الادراک قوتین منسوب کی گئین، وہ دنیا کا نگہبان ہے، وہی لوگون کو کام کے لئے بیدار کرتا ہے، اندھیرا دور کرکے روشنی پیدا کرتا ہے، اور انھی بے مثل قوتون کی وجہ سے اسے دنیا کا خالق اور منتظم قرار دیا گیا،

(۳) وشنو، یہ تین کُرون کا خدا ہے، زمین آسمان، اور ملاءِ اعلیٰ کو گھیرے ہوئے ہے، رگ وید مین وشنو کا رتبہ اگرچہ بہت معمولی ہے، لیکن اس کا مستقبل بہت شاندار معلوم ہوتا ہے، وشنو مت کی ابتدا بھی رگ وید ہی سے شروع ہوتی ہے، جہان وشنو کو برہت سریر (یعنی جسم عظیم کا مالک) کے نام سے پکارا گیا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس نے تمام روئے زمین کو تین بار صرف مصیبت زدہ آدمیون کی مدد کیلئے طے کیا تھا،

(۴) ادتی، اس کے لغوی معنی لامحدود ہین، اور یہ اُس لامحدود ہستی کا نام ہے، جو ہم کو چارون طرف سے گھیرے ہوئے ہے، اَدِتی آسمان ہے، اَدِتی ماں ہے باپ ہے، اور بیٹا ہے، ادتی ہی تمام دیوتاؤن کا مبداء ہے، اور ادتی ہی وہ ہے، جو پیدا ہو چکا ہے، اور آیندہ پیدا ہوگا، اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ ادتی دیوتا دراصل سانکھیہ مذہب کی پراکرتی کا پیشرو ہے یعنی جو مفہوم سانکھیہ مین پراکرتی ادا کرتی ہے، وہی مفہوم اس دیوتا سے مراد ہے،

(۵) اگنی، اگنی آگ کا دیوتا ہے، اور اندر دیوتا سے صرف دوسرے درجہ پر اس کے نام تقریباً ۲۰۰ منتر منسوب ہین، اس کی جسمانی شکل بہت خوفناک دکھائی گئی ہے، اس کے دانت بہت تیز اور کاٹنے والے ہین، لکڑی یا گھی اس کی خوراک ہے جب وہ حملہ کرتا ہے، تو اس کا راستہ سیاہ ہوتا ہے، اور اس کی آواز بجلی کی طرح کڑکتی ہے،

آگ نہ صرف زمین پر ہوتی ہے بلکہ سورج، صبح اور بجلی کی شکل مین آسمان پر بھی ہوتی ہے، اور آہستہ آہستہ ترقی کرتے ہوئے وہ دیوتا اور آدمیون کے درمیان ایک واسطہ یا وسیلہ ہو جاتا ہے، جس کی مدد سے اندر دیوتا اور ورون

دیوتا وغیرہ کو مدد کیلئے پکارا جاتا ہے،

(۶) اندر بجلی کی کڑک کا دیوتا ہے، اور چونکہ تمام مظاہر طبیعی مین سے یہ زیادہ دہشت انگیز ہے، اس لئے اس کا دیوتا اندر بھی بڑا زبردست ہے، اگر ان منترون کا بغور مطالعہ کیا جائے، جو رگ وید مین اس کے نام کی طرف منسوب ہین، تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ہر دلعزیزی دوسرے دیوتاؤن سے کہین بڑھ چڑھ کر ہے، اسکی طبیعی پیدایش تو ظاہر ہے دودریاؤن اور بادلون سے پیدا ہوا ہے، وہ بجلی کی کڑک کا آقا اور ظلمت کو شکست دینے والا ہے، لیکن آہستہ آہستہ وہ اس منزل طبیعی سے ترقی کرکے روحانیت کے اعلی درجہ پر پہنچ جاتا ہے، اور تمام عالم اور مخلوق کا خدا تسلیم کر لیا جاتا ہے، وہ سمیع اور علیم ہے، چونکہ اس زمانہ مین آریہ، ہندوستان کے قدیم باشندون کے ساتھ جنگ وجدال مین مشغول تھے اسلئے اندران کا جنگی دیوتا قرار پایا، اور چونکہ وردن دیوتا، جس کی سیرت کا بہترین حصہ صلح جوئی، حلیم طبعی اور شاہانہ سکون تھا، اس قابل نہ تھا کہ وہ اس زمانہ مین آریون کا دیوتا بن سکتا، اس لئے اندر نے اس کی جگہ پر بھی قبضہ پالیا،

اس مختصر سی روداد سے صاف ظاہر ہے کہ یہ تمام دیوتا کیا تھے وہ محض مظاہر طبیعی و قوائے طبعیہ کا مجسمہ تھے آدمی اپنی حیوانی حالت سے گذر کر جب انسانی حالت مین داخل ہوا، تو اوس نے اپنے اردگرد مختلف قوائے طبعیہ کو دیکھا، جن پر اس کی زندگی کا انحصار تھا، زمین آسمان، ہوا بارش، کڑک وغیرہ ان کی طرف نہ صرف اس نے انسانی قوت ارادی منسوب کی، بلکہ انسانی نفس انسانی یا خودی، انسانی خواہشات اور کمزوریان بھی منسوب کین اس کے بعد انھی مجسم قوائے طبیعی کو اخلاق قانون کا محافظ سمجھا گیا، چنانچہ یہ تمام دیوتا دو مختلف قسم کے اجزا سے مرکب تھے (۱) طبیعی اور (۲) اخلاقی، مگر مذہب بہتر وہ ہے، جس مین اخلاقی عنصر، طبیعی عنصر پر غالب ہو، اگر اس معیار پر رگ وید کے مذہب کو جانچا جائے تو صاف ظاہر ہوگا کہ وہ اتنا بلند رتبہ نہین کیونکہ رگ وید کے دیوتا اگرچہ ایک طرف اخلاق کے نگہبان تھے تو دوسری طرف بہت زیادہ عنصر نہ صرف قوائے ماورائے انسانی کا بلکہ خود پرستی کا عنصر بھی ان مین موجود تھا، اسی نقص کی وجہ سے ویدون کا پرانہ طریقہ عبادت مقبول نہ ہو سکا،

(ب) وحدانیت،

جیسے یونان مین زینوفانیس (Xeno phanes) نے یونانیون کے بے شمار دیوتاؤن کے بجائے خدائے واحد کا مفہوم اول اول پیش کیا، اور جس سے یونانی فلسفہ کے پہلے حقیقی مذہب (ELATICISM) کا آغاز ہوا، اسی طرح ہندوستان مین بے شمار دیوتاؤن کے ہوتے ہوئے لوگون کے دل مین وحدانیت کی طرف رغبت پیدا ہوئی اور یہی درحقیقت فلسفہ کے آغاز کا پہلا نشان ہے، اگر قدرت کے بے شمار مظاہر کے لئے بے شمار دیوتاؤن کی ضرورت تھی، تو قانون فطرت کی وحدت (unity) اور استمرار (uniformity) اسکی مقتضی تھی کہ خدا صرف ایک ہو جو سب پر حکمران ہو، چنانچہ وردن دیوتا کی پرستش درحقیقت اسی مقصد کی طرف ایک قدم تھا، مختلف صفات اخلاقی وروحانی مثلاً عدل، رحم اور نیکی وغیرہ اس کی طرف منسوب کئے گئے، لیکن خالص وحدانیت اور اکثریت پرستی (پولوتھی ازم) کے درمیان ایک منزل اور بھی ہے، جو ہمین رگ وید کے منترون مین نظر آتی ہے، اس منزل کا نام میکس میولر نے ہینوتھی ازم (Heno theism) رکھا ہے اس سے مراد یہ ہے، کہ لوگ باری باری صرف اُس ایک دیوتا کی پرستش کرتے، جس کی اُس وقت ضرورت ہوتی، اور باقی دیوتا بالکل فراموش کر دئے جاتے، چنانچہ جب بارش کی ضرورت ہوتی تو اُس وقت صرف بارش کے دیوتا کی پرستش ہوتی تھی، لیکن اگر کچھ دیر بعد دھوپ کی ضرورت ہوتی، تو اس وقت صرف سورج کے دیوتا کی واحد پرستش کی جاتی، غرض کہ کبھی وردن دیوتا سب سے بڑا درجہ حاصل کر لیتا، کبھی اندر اور کبھی اگنی، اس طرز عمل کو اگرچہ ہم خالص وحدانیت نہین کہہ سکتے، لیکن پولی تھی ازم یعنی اکثریت پرستی بھی نہین کہا جا سکتا،

ہینوتھی ازم کے بعد اصلی وحدانیت کا دور شروع ہوتا ہے، اس زمانے مین رشی اس دنیا کی علت واحد (یعنی خالق واحد) کی تلاش مین سرگردان تھے، جو قدیم و ازلی ہو، یہ مقصد حاصل کرنے کیلئے صرف ایک راستہ کھلا تھا یعنی تمام دیگر دیوتاؤن کو صرف ایک بڑے دیوتا کی قائدی مین پیش کیا جائے، اور وہ تمام دیوتا اسکی طرف سے مختلف کامون پر مامور، چنانچہ اس طرح ان کا مقصد بھی حل ہو گیا، اور گذشتہ روایتین بھی محفوظ رہ گئین۔

وہ خالق واحد جسکی تلاش کا ذوق کئی ایک منترون سے ظاہر ہوتا ہے، آخر کار پرجاپتی کی شکل مین نمودار ہوتا ہے، برہمنون مین مختلف مواقع پر کئی منترون کے ورد کی فرمایش کی گئی ہے، اور یہ منتر ان برہمنون کے مطابق وہ تھے، جو پرجاپتی نے دنیا کو پیدا کرنے کے وقت استعمال کئے تھے، اور یہ تمام منتر عام طور پر اس طرح شروع ہوتے ہین،

"ابتدا مین صرف پرجاپتی تھا، ..... وغیرہ"

(ج) وحدیت (Monism)

جب ہم غور کرتے ہین تو معلوم ہوتا ہے، کہ اکثریت پرستی (یعنی پولی تھی ازم) کا سبب انسانی فطرت مستفسرانہ تھی، جو ہر شے اور ہر مظہر قدرت کی حقیقت معلوم کرنے کے درپے تھی، رات کو سورج کہان جاتا ہے، دن کو ستارے کہان ہوتے ہین؟ سورج گر کیون نہین پڑتا؟ ہوا کہان سے آتی ہے، اور کہان جاتی ہے؟ یہی وہ سوالات تھے، جو اکثریت پرستی کا باعث ہوئے، اور ان سوالات کے جواب دینے مین لوگون نے مختلف دیوتاؤن کی ہستی پیش کی، لیکن یہ انسانی دماغ کے ارتقا کا صرف پہلا دور تھا، جب انسان نے اور ترقی کی، تو یہ اکثریت پرستی ان کو ان جوابات سے مطمئن نہ کر سکی، اب سوال یہ پیدا ہوا کہ ان تمام دیوتاؤن مین سے سب سے بڑا کون ہے؟ یہ زمانہ شبہات و شکوک کا تھا، اور پرانے خیالات بدل رہے تھے، چنانچہ رگ وید کے بعض بعد کے منترون مین یہ تبدیلی صاف طور پر نمایان ہے، ایک منتر مین شاعر صاف رحمی کا ذکر بغیر کسی دیوتا کا نام لئے ہوئے کرتا ہے، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اخلاقی قانون کی حفاظت اب ان کے سپرد نہین رہی، ایک دوسرے منتر مین جو اندر کے نام منسوب ہے، شاعر کہتا ہے:-

"وہ خطرناک دیوتا جس کی ہستی کے متعلق لوگون کو شک ہے، اور پوچھتے ہین کہ وہ کہان ہے؟ نہین بلکہ واضح لفظون مین اسکی ہستی کا انکار کرتے ہین؛ وہی ان کو تباہ کریگا"

ایسے شکوک کئی جگہ منترون مین ملتے ہین، اور بعض جگہ تو سارے کے سارے منتر مین دیوتاؤن اور ان کی پرستش کرنے والون کا تمسخر اُڑایا گیا ہے،

غرضکہ یہ وہ زمانہ تھا جب کہ دیوتاؤن کا رعب و دبدبہ زائل ہو رہا تھا، حتی کہ اپنشدون کے زمانہ مین تو یہ دیوتا بالکل غائب

ہی ہو گئے، یہان تک کہ دوسرے دور (یعنی دور وحدانیت) کے خالق واحد کی ہستی بھی مشکوک ہو گئی، خدا کو انسانی شکل اور انسانی صفات (Anthropomorphic) مین پیش کرنا بھی اس دور کے فلسفیانہ دماغ کے لئے ناقص تھا، خواہ خدا کا تصور ایک وحشی کی طرح ظالم انسان کا سا ہو، یا مہذب لوگون کی طرح، جن کے نزدیک خدا مہربانی اور انصاف کرنے والا اور ساری روئے زمین کا خالق و محافظ ہے، یہ ہر دو تصور انسانی (Anthropomorphic) ہین، اور اس لئے فلسفہ کے معیار کی رُو سے ناقص، اس لئے اس دور مین بجائے وحدانیت کے وحدیت نے ترقی پکڑی،

اس نظریہ کی پیروی مین اونھون نے اس اصول مرکزی کو لفظ "ہست" سے پکارا، تاکہ اُس سے ذکر و تانیث کا امتیاز ہی اُٹھ جائے، انھین یقین کامل تھا کہ حقیقت (Reality) موجود ہے، تمام دیوتا اگنی، اندر اور ورون وغیرہ اسی حقیقت کا پرتو ہین، وہ "حقیقت" واحد ہے، کثیر نہین، اور جسمانی خصوصیات و قیود سے بالاتر ہے، میکس میولر کہتا ہے:

"جس زمانہ مین رگ وید جمع اکٹھا کئے گئے، اگرچہ ہم نہین جانتے کہ وہ کونسا زمانہ تھا، لیکن اس زمانے سے بھی بہت پہلے یہ رائے قائم ہو چکی تھی، کہ خدا صرف ایک ہے، جو مذکر و مؤنث اور دیگر ہر قسم کی قیود سے بالاتر ہے، اور جب اگنی اندر اور دیگر ایسے نام لئے جاتے ہین، تو اون سے مراد اسی خدائے واحد سے ہے، حتی کہ خود پرجاپتی سے بھی یہی خدا مراد ہے،"

رگ وید کے بعض منترون مین اس پرم پرش (یعنی ایزد تعالی) کے لئے جو ضمیر استعمال کیگئی ہے، وہ کبھی جاندار کی ہوتی ہے، اور کبھی بے جان کی، اس دو طرفہ بات سے نتیجہ یہ نکلتا ہے، کہ مصنف دو مختلف نظریون یعنی مونو تھی ازم (وحدانیت) اور مونوازم (وحدیت) مین پورے طور پر فیصلہ نہین کر سکا، کبھی اس کا رجحان ایک طرف ہو جاتا ہے، اور کبھی دوسری طرف، اصلی معاملہ یہ ہے کہ خدا کا تصور ایک فلسفی کے نقطۂ نگاہ سے اتنا بلند ہے، کہ اس کا بیان تقریباً ناممکن ہے، لیکن اگر ہم اسے بیان کرنا چاہین، تو یقیناً ہمین اس کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرنے پڑین گے، جو اسکو اپنے اصلی درجہ سے بہت نیچے لے آئین گے، چنانچہ اس کی عبادت کرنے کیلئے ہمین اس خدائے لامثال کو ذات و صفات (Personality) کی قیود مین محدود کرنا پڑتا ہے، جونہی ہم خدائے مطلق کو معبود خالق بناتے ہین، تو وہ مطلق ([illegible]) کے درجہ سے گر جاتا ہے، لیکن ایسی حالت مین خدا کو ہم خدائے کامل نہین کہہ سکتے، چنانچہ اگر خدا کامل ہے (یعنی مطلق ہے) تو مذہب ناممکن ہے (کیونکہ مذہب کیلئے

خدا اور انسان کا تعلق لازمی ہے، اور یہ تعلق ہی فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے خدائے مطلق کے لئے ناممکن سمجھا) اور اگر خدا کامل نہین یعنی مطلق کے درجہ سے کم ہے، تو ایسا خدا کسی مذہب کے لئے درست نہین ہو سکتا، ایک محدود خدا کا مفہوم انسان کے کمزور دماغ کے لئے تسکین بخش نہین ہو سکتا، اور نہ اس سے آخرت مین خیر (GOOD) کی کامیابی کا یقین آسکتا ہے، خالص اور بلند مذہب کے لیے خدائے مطلق کی ضرورت ہے، جو ذات و صفات (AUTHRO POMORPHISM) کی قیود سے بالاتر ہو،

اسی اختلاف کو ظاہر کرنے کے لئے کبھی جاندار کی ضمیر استعمال کی گئی ہے جس سے وہ خدا مراد ہے جس کی مذہبی لوگ پرستش کرتے ہین، اور کبھی بے جان کی ضمیر استعمال کی گئی ہے، جس سے خدائے مطلق مراد ہے، جو فلسفہ اور اعلیٰ مذہب کے نزدیک خدا کا مفہوم ہے،

الغرض رگ وید کے منترون مین مذہبی خیال کے ارتقا کی چار مختلف منازل ہین، :-

(۱) پہلا زمانہ فطرت پرستی کا تھا جب کہ ہر ایک مظہر قدرت کو دیوتا سمجھ کر اسکی پرستش کیجاتی تھی،

(۲) اس زمانہ مین دیوتا نہ صرف طبیعی قانون کے حامل سمجھے جاتے تھے بلکہ اخلاقی قانون کی حفاظت بھی ان کا فرض سمجھا جانے لگا، اس زمانہ کا دیوتا ورون تھا،

(۳) یہ وہ زمانہ تھا جب کہ آریہ اس ملک کے قدیم باشندون سے برسرپیکار تھے، اس زمانہ کا دیوتا اندر تھا جس مین نفس پرستی اور خودداری کا مادہ بہت زیادہ نمایان ہے،

(۴) دور وحدانیت :- اس زمانہ کا خدا پرجاپتی تھا،

(۵) دور وحدیت :- اس زمانہ کا خدا برہمن ہے، جو خدا کا بہترین فلسفیانہ تصور ہے،

لیکن رگ وید کے منترون مین یہ تمام منازل یکے بعد دیگرے موجود نہین، کئی دفعہ ایک ہی منتر مین یہ پانچون خیالات موجود ہین، اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا ہے، کہ جس وقت رگ وید کے منتر جمع کئے گئے، تو یہ ساری منازل گذر چکی تھین، اور مختلف آدمی مختلف خیالات کی پیروی کرتے تھے،

حضرت ناصر جنگ شہید کے بعض عنایت نامے

از جناب محمد غوث صاحب، (عثمانیہ) حیدرآباد دکن

حضرت مغفرت مآب آصفجاہ اوّل کے انتقال کے بعد سرزمین دکن مین حضرت مرحوم کی جانشینی کیلئے جو اختلاف پیدا ہوا، اس کے متعلقہ کاغذات اب گویا عنقا ہین، اس عہد کا جو بھی کاغذ فی الوقت دستیاب ہو جائے وہ ایک قیمتی دستاویز ہے، حسن اتفاق کہ اس زمانہ پرآشوب کے بعض اصلی کاغذات قدیم بستون کے ٹٹولنے مین برآمد ہوئے ہین،

سیواجی کے باپ شاہ جی کے حملہ کے بعد سے تنجاور پر مرہٹہ راجاؤن کی حکومت تھی جسوقت حضرت ناصر جنگ شہید مسند آصفی پر متمکن ہوئے اس زمانہ مین راجہ پرتاب سنگھ تنجاور کے حکمران تھے، اس زمانہ مین جنوبی ہند کے راجہ اور نواب سب کو اپنی سلامتی کے لیے آصف جاہی زلہ ربائی ضروری تھی، راجہ پرتاب سنگھ بھی اس سے مستثنیٰ نہین تھے انھون نے بھی حضرت ناصر جنگ شہید سے اظہار عقیدت کیا اور نذر گذرانی، پیشگاہ شہادت مآب سے بھی الطاف و عنایات کا اظہار ہوا اور عنایت نامے بہ دستخط و مہر خاص نافذ ہوتے رہے، فی الوقت اس قسم کے "گیارہ عنایت نامے" پیش نظر ہین، یہ سب اس زمانہ کے حسب دستور افشانی کاغذ پر زیب تحریر پائے ہین، سب کے سرنامون پر "ہو الکریم" درج ہے اور سب کے سب مزین بہ "بفیض خاص" ہین، دو عنایت نامون پر خط خاص سے بھی کچھ عبارت زیب تحریر فرمائی گئی ہے،

اس زمانہ مین خط اور لفافہ پر تاریخ درج کرنے کا عموماً دستور نہین تھا کاتب کی مہر صرف لفافہ پر ہوتی تھی مکتوب الیہ کا نام بھی لفافہ ہی پر درج ہوتا تھا، مراسلہ کاتب و مکتوب الیہ ہر دو کے نام و مہر سے معرا ہوتا تھا، اس لحاظ سے اس زمانہ کے

خطوط و فرامین وغیرہ جب لفافہ کے بغیر ہمدست ہوتے ہیں تو کاتب و مکتوب الیہ اور تاریخ کتابت کا پتہ چلانا بہت مشکل ہو جاتا ہے،

پیش نظر عنایت ناموں کا بھی یہی حال ہے، بدقسمتی سے اس کے لفافے غالباً مکتوب الیہ ہی کے دفتر میں تلف کر دیئے گئے ہیں، البتہ یہ امر باعثِ تشفی ہے کہ لفافون پر جو مہر ثبت ہوتی تھی اسکو علیحدہ کرکے ان عنایت ناموں کی پشت پر چسپان کر دیا گیا ہے، جو مہر چسپان ہے وہ یون ہے:-

"نظام الدولہ ۲ ۱۱۵"

مزید خوش قسمتی سے ایک عنایت نامہ پر ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱۱۶۳ھ بھی مرقوم ہے، سب عنایت ناموں کا آغاز "شہامت و جلادت دستگاہا" کے القاب سے ہوا ہے،

بہر حال باوجود صاحب عنایت نامجات کا نام مرقوم ہونے کے یہ امر متحقق ہے کہ یہ عنایت نامے راجہ پرتاب سنگھ والی تنجاور کو ہی مرحمت ہوئے تھے[۱]،

۱- سنہ ۱۱۵۹ھ مین اعلیحضرت مغفرت مآب آصفجاہ اول نے حضرت ناصر جنگ کو میسور کی جانب روانہ فرمایا تھا،

[۱] تنجاور سے سرسری واقفیت حاصل کرنے کے لئے آر سبرامنین صاحب ام اے (مدراس) کا ایک انگریزی رسالہ موسوم بہ مرہٹہ راجاز آف تنجور بہت مفید ہے،

ان عنایت ناموں پر نوٹ لکھنے مین حسب ذیل کتب سے مدد لی گئی ہے،

۱- تحفۃ الاخبار، ۲- توزک والاجاہی، ۳- توزک آصفیہ، ۴- گلزار آصفیہ، ۵- مآثر الامرا، ۶- مرقع دکن اور ۷- تاریخ ہندوستان تالیف تھامسن صاحب (انگریزی)

ان مین سے تحفۃ الاخبار اور توزک والاجاہی کرناٹک کی تاریخ پر مشتمل ہین، دونون تاحال غیر مطبوع ہین، ان کا ایک ایک نسخہ حیدرآباد مین دفتر دیوانی و مال وغیرہ کے بیش قیمت کتب خانے مین فراہم کیا گیا ہے، یہ دونون کتابین ایک مستقل مضمون کی محتاج ہین،

توزک آصفیہ اور گلزار آصفیہ حیدرآباد کی تاریخ پر مشتمل ہین، دونون کتابین طبع ہو گئی ہین،

تاکہ میسور کے راجہ سے پیشکش وصول کیجائے چنانچہ سری رنگ پٹن[۱] مین پہنچکر پیشکش وصول فرمائی گئی اور بعد ازان جانب اورنگ آباد مراجعت عمل مین آئی[۲]، معلوم ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل عنایت نامہ نواح میسور ہی سے راجہ پرتاب سنگھ کے نام پر نافذ ہوا،

"مبالغ خطیر من جملہ پیشکش بر ذمہ آن جلادت دستگاہ باقیست، نظر برین معنی عزم مصمم داشتیم کہ بحول و قوۃ الٰہی بعد انفراغ معاملت سری رنگ پٹن متوجہ تعلقہ آن جلادت دستگاہ شویم لیکن چون درین روزہا شہامت پناہ محمد محفوظ خان[۳] بحضور رسیدہ ملازمت نمود و کیفیت بر آوردن انا شگیا و مستقیم بودن آن جلادت دستگاہ بر جادۂ اطاعت و فکر سبیل زر پیشکش بعرض رسانید لہذا در توجہ ان طرفہا توقف فرمودیم و عقیدت شعار خوجا امیدرا کہ از فدویان معتمد ست فرستادیم، می باید کہ زر باقی پیشکش را مع نیاز معقول برائے ما معرفت شہامت پناہ انور الدین خان[۴] بہادر ارسال نماید و الا فوج ظفر موج بتعلقہ خود رسیدہ دانند بعض ارشادات از نوشتہ شہامت پناہ محمد محفوظ خان بہادر معلوم خواہد شد"

۲- ذیل مین جو عنایت نامہ نقل کیا جاتا ہے وہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ حکمرانی سے پہلے کا ہے، ممکن ہے کہ یہ عنایت نامہ پہلی فرانسیسی جنگ کے سلسلہ مین صادر ہوا ہو[۵]،

"وکلائے انگریزان بحضور رسیدہ تعدی فرانسیسان بعرض رسانیدند چنانچہ در باب معاونت انہا بہ شہامت مرتبت انور الدین خان بہادر از حضور بندگان حضرت[۶] وازین جا تاکید رفتہ، باید در امداد و اعانت انگریزان پرداختہ نگذارند کہ احدے از تعلقہ داران بادشاہی رسد غلہ و سرت و باروت وغیرہ بہ مردم پہول چری کہ مصدر شورش و فساد اند رساند درین باب تاکید بکار باید برد"

[۱] مآثر الامرا جلد سوم صفحہ ۸۵۰ - سری رنگ پٹن حسب بیان مآثر الامرا، اس زمانہ مین راجگان میسور کا دار الامارہ تھا، [۲] ... [۳] نواب محمد علی خان والاجاہ کے بھائی، [۴] نواب محمد علی خان والاجاہ کے والد جنکو حضرت آصفجاہ نے اس نواح کی نظامت پر مامور کیا تھا، [۵] اسکی تفصیل مضمون مندرجہ مجلہ عثمانیہ نمبر ۲ و ۳ جلد چار مین ہو چکی ہے، [۶] غالباً حضرت آصفجاہ اول مراد ہین -

۳۔ حضرت آصفجاہ مغفرت مآب کی وفات کے بعد نواب ناصر جنگ شہید مسند پدری پر رونق بخش ہوئے، اس موقع پر راجہ پرتاب سنگھ نے بھی اظہار عقیدت کرکے ۲۱ اشرفی نذر گذرانی اور عرضداشت پیش کی، شہادت مآب کی بارگاہ سے قبولیت نذر اور عرضداشت مرسلہ کا جو جواب مرحمت ہوا وہ یہ ہے،

"خاطر مسل باچہل و دو اشرفی نیاز رسید و موجب سرور خاطر گردید، بہ مقتضائے خلوص ارادت و رسوخ عقیدت تردد دولتے کہ ازان جلالت دستگاہ ظہور نمودہ شایان تحسین و آفرین است، بنصرو تائید الٰہی اصلاح و انتظام امور و مہام ان حدود مکنون خاطر است و عنقریب از قوۃ بہ فعل می آید، آن شہامت پناہ مترصد ظہور این لطیفہ غیبی بودہ بیش از بیش مراسم دولت خواہی راکہ مسلک قویم اطاعت و انقیاد است بتقدیم رسانیدہ بہ ہمین آئین نویسان حالات باشند، زیادہ چہ نوشتہ شود"

۴۔ ۱۱۶۱ھ میں حضرت مغفرت مآب آصف جاہ اول نے جان عزیز جان آفرین کے سپرد کی اور فتنہ و فساد کا ایک نیا عالم وجود میں آگیا، سرزمین دکن جنگ و جدل اور دغا و فریب کے شرمناک اور دردانگیز مناظر کی تماشہ گاہ بنگئی، سارے دکن میں باہمی نزاعوں کا ایک نہایت پرپیچ جال بچھ گیا، قحط الرجال کی جو شکایت شاہ ... کان کو تھی وہ اب عالمگیر ہوچکی تھی، خود سری کے تخیل کی ہمہ گیری تھی، درست ہے کہ اس وقت بھی بقیۃ السیف مشرقی ارباب دانش و بینش حالات کی نزاکت سے سہمے جا رہے تھے لیکن ان کے ہاتھ اس قدر قوی نہیں تھے کہ آنے والے طوفان کو روک دیتے اور جن افراد میں اس افراتفری کے فرو کرنے کی قوت تھی وہ تیغ و تفنگ کے شکار ہوگئے،

بہرحال حضرت مغفرت مآب کے جانشین شہادت مآب ناصر جنگ کے برخلاف آپکے ہمشیر زادہ حافظ ہدایت محی الدین خان مظفر جنگ صوبہ دار بیجاپور نے علم بغاوت بلند کیا، اور نواب انورالدین خان شہید سے قبل نظامت ارکاٹ جس خاندان میں چلی آتی تھی اس کے ایک رکن نواب حسین دوست خان چندا صاحب کو صوبہ داری کرناٹک کے دعوی کی سوجھی، نواب انورالدین خان شہید اسوقت دربار آصفی کے مقرر کردہ صوبہ دار کرناٹک تھے انھوں نے نواب مظفر جنگ کو اپنے دعوی سے باز آجانے کی نہایت اخلاص سے بہت ترغیب دی، نواب

انورالدین خان کو ان کے پاک اور نیک ارادوں میں تقریباً پوری کامیابی حاصل ہوچکی تھی، نواب مظفر جنگ نے اپنی نازیبا حرکت سے تائب ہوجانے کا ارادہ کرہی لیا تھا کہ فرانسیسی ڈپلومیسی بازی لے گئی، بقول صاحب "تحفۃ الاخبار" نواب مظفر جنگ کی اطلاع کے بغیر لشکر انوری پر بے خبری میں دھاوا بول دیا گیا، اس تہلکہ میں دکن کے لیے حضرت مغفرت مآب کے انتقال کے بعد دوسری مصیبت یہ آئی کہ نواب انورالدین خان بھی شہید کردیئے گئے، (۱۱۶۲ھ)

اب نواب مظفر جنگ کے ساتھ جیتنے والے ارکاٹ میں داخل ہوئے اور نواب مظفر جنگ کو مسند آصفی کا وارث ٹھہرایا، نواب محمد علی خان والاجاہ بہادر اس وقت ترچناپلی میں مقیم تھے، اُن کے والد نواب انورالدین خان شہید نے ان کو ان اضلاع کا انتظام سپرد کیا تھا، نواب والاجاہ بہادر نے نواب مظفر الملک کی حکومت تسلیم نہیں کی اور حضرت ناصر جنگ شہید کو حالات سے مطلع کیا، اس وقت راجہ پرتاب سنگھ کے نام پر جو عنایت نامہ صادر ہوا وہ یہ ہے،

"بے ہدایت شقی[۱] از برگشتگی طالع طریق بغی نمودہ با انبوہ اوباش در الکہ کرناٹک انتشار داد[۲] لہذا موکب منصور بہم عنانی عساکر نصر و تائید ربانی عنقریب متوجہ ان سمت[۳] میشود و باغی شقی[۴] علف صمصام انتقام بہادر آن نصرت آئین میگردد، بہمہ جہت مستقل بودہ با بسالت دستگاہ محمد علی خان[۵] از صمیم قلب شرائط موافقت و مرافقت بجا آرند و رفیق و شریک تردد دولت باشند و این معنی را باعث افزائش توجہ خاطر دمثمر نتائج شناسند، زیادہ چہ نوشتہ شود"

ارکاٹ میں چند دن قیام کرکے نواب مظفر جنگ پانڈی چری کیجانب روانہ ہوئے، وہاں نواب حسین دوست خان چندا صاحب[۶] اور ڈوپلے کی مشورت سے طے ہوا کہ فی الوقت نواب والاجاہ بہادر سے مقابلہ نادرست ہے، ان کا مقابلہ نہایت سخت ہوگا، اس کے لیے معقول رقم کی ضرورت ہے، لہذا تنجاور پر تاخت کرنی چاہئے کہ مال و دولت کے حصول کی بڑی توقع ہے، تنجاور پر یورش عمل میں آئی، معلوم ہوتا ہے کہ اسکی

[۱] حافظ ہدایت محی الدین خان مظفر جنگ مراد ہیں، [۲] ملک کرناٹک مراد ہے، [۳] نواب مظفر جنگ مراد ہیں [۵] نواب والاجاہ بہادر مراد ہیں [۶] دیکھو بقیہ حاشیہ بر ص ۴۵۲،

اطلاع پیشگاہ شہادت مآب مین عرض کیگئی، جو جواب شرف صدور پایا وہ اس طرح ہے :۔

"خط مرسل متضمن آوارگی باغی شقی[1] در نواح تنجاور و حرکات سفیہانہ باغوائے چندے ادبار نصیب شریر بے[2] پر و محاصرہ قلعہ و استقلال آن شہامت پناہ رسید و مضامین بوضوح انجامید بنصرۃ تائید بست و پنجم شہر صفر ختم بالخیر و الظفر سواد مدگری (؟) مخیم جاہ و جلال گردید و فوج جرار خونخوار مرہٹہ برسم منقلا تعین شد کہ پاشنہ کوب بسر وقت اشقیا رسیدہ علف تیغ انتقام سازد و موکب منصور نیز جلو ریز عنقریب رسیدہ، بقیۃ السیف را قتل و اسیر می کند و ساحت ان ملک از لوث شرارت باغی شقی پاک میشود، ان شہامت پناہ باستقلال تمام سرگرم مدافعہ سفہا بود لشکر ظفر اثر راہم عنانی تائیدات الٰہی رسیدہ دانند زیادہ چہ نوشتہ شود"

۶۔ شہادت مآب نے بغاوت کے سدباب کے لیے خود بنفس نفیس جانب کرناٹک عزیمت فرمائی تھی، عنایت نامہ نمبرہ اثنای راہ ہی سے مرحمت ہوا ہے، اس اثنا مین مخالفون کی جد و جہد اپنے پورے شباب پر تھی، غالباً راجہ پرتاب سنگھ نے وقت بوقت حالات سے مطلع کرنے کا التزام رکھا تھا،

معلوم ہوتا ہے کہ تنجاور پر جو یورش کیگئی تھی اسمین نواب مظفر جنگ کو کامیابی نہین ہوئی، اس کی اطلاع عرض کیگئی تو ارشاد ہوا کہ

"الحمد للہ و المنۃ باغی شقی[3] آوارہ دشت ادبار شد و اطمینان کلی از فتنہ او و امنیت تام دران حدود بحصول پیوست لہذا بہ شہامت پناہ انوالدین خان[4] نوشتیم، کہ خود را بحضور رساند از آنجا کہ خان مذبور بکرات اثبات حقوق بران جلادت پناہ نمودہ و شرائط امداد و اعانت بجا آوردہ

[1] نواب مظفر جنگ نے ان کو صوبہ داری کرناٹک پر مامور کردیا تھا لیکن نواب والا جاہ بہادر نے ان کی صوبہ داری چلنے نہین دی، [2] نواب مظفر جنگ مراد ہین، [3] نواب حسین دوست خان چندا صاحب سے مراد ہین، [4] غالباً نواب مظفر جنگ مراد ہین، [5] نواب محمد علی خان والا جاہ بہادر مراد ہین،

و بہمہ جہت مدد و معاون بودہ و حق انیست کہ بتقویت خان مذبور از ین بلاے مبرم محفوظ و مصون ماندہ اید[1]، باید خود را بلا توقف ہمراہ خان مذبور بحضور رسانیدہ در قتل و اسر باغیان ظلمت سرشت شقی مصدر ترددات نمایان شوند و رسد غلہ متصل و پیہم بار دوے معلی می فرستادہ باشند درین باب تاکید دانند زیادہ چہ نوشتہ شود"۔

۷۔ جانب دکن عزیمت عمل مین آنے کے بعد اثنائے راہ سے جو عنایت نامے صادر ہوتے رہے اُن کے منجملہ ایک عنایت نامہ یہ ہے :۔

"عرضہ داشت متضمن ارادہاے فاسد و حرکات لغو بے ہدایت ادبار نصیب[2] رسید و مضامین مفصل بوضوح انجامید، باغی ظلمت سرشت با اعوان و انصار عنقریب قتیل و اسیر میشود و عرصہ کرناٹک از لوث فتنہ او منزہ و مطہر می گردد و تقدیم لوازم رفاقت شہامت پناہ انورالدین خان[3] کہ فی الجملہ شاہد عدل است بر خلوص عقیدت و فدویت باعث افزونی توجہ خاطر ما بحال ان جلادت دستگاہ شد، وفاق و اتفاق با فدویان ارادت سرشت ما ہمہ وقت مفید است بتخصیص در اوقات فتنہ و آمادہ شدن اسباب فساد فواید کلی دارد و مثمر حفظ و حراست ملک و منتج صیانت مال خلائق است بعون و صون الٰہی ہفتم شہر محرم الحرام از دریائے کشنا[4] و شانزدہم از نم بہدرا[5] عبور عساکر فیروزی مآثر بہم عنانی جنود بخندہ تائیدات ربانی قرین فرح و فیروزی دست بہم داد و بحول اللہ و قوتہ عنقریب بیان حدود رسیدہ میشود و باغیان بدہنر مقہور مخذول و مستاصل می شوند زیادہ چہ نوشتہ شود"

۸۔ اسی سلسلہ کا ایک دوسرا عنایت نامہ یہ ہے :۔

"بنصرۃ تائید الٰہی موکب منصور بارادہ تنبیہ باغیان قریب رسیدہ باید آن شہامت پناہ با جمعیت

[1] راجہ نے نواب محمد علی خان سے مدد مانگی تھی، انھون نے امدادی فوج روانہ کی، فوج کی آمد آمد سنکر مخالفین کو منتشر ہو جانے کے سوا دوسرا کوئی چارہ نہین تھا، [2] یہان بھی غالباً نواب مظفر جنگ مراد ہین [3] نواب محمد علی خان والا جاہ بہادر [4] دریائے کرشنا [5] دریائے تنگ بہدرا

شائستہ خود را بحضور رسانیدہ در قتل و اسر فرقہ ادبار نصیب مصدر تردداتِ نمایان شوند، دوازدہم شہر ربیع الاول ۱۱۶۳ھ قلمی شد۔"

۹۔ اسی مضمون کا ایک اور عنایت نامہ بشرح دستخط خاص صادر ہوا:۔

"بنصرت و تائید الٰہی موکب منصور بارادہ تنبیہ باغیان قریب رسیدہ باید ان شہامت پناہ باجمعیت شائستہ خود را بحضور رسانیدہ در قتل و اسر فرقہ ادبار نصیب مصدر تردداتِ نمایان شوند، زیادہ ہم نوشتہ شود۔"

شرح دستخط خاص[1]:۔

"شنیدہ شد تا حال اشقیا ہمانجا بامید ادبار اند، افواج قاہرہ و سرداران نامی عنقریب می رسند خود بخود اشقیا خود را گرفتار وبال و نکال کردہ اند در صورتے کہ ہمانجا ہستند و فوج منقلا برسد آنہا را جائے گریز ہم نمی ماند در ین وقت استقلال از دست ندہند ہمین کہ فوج منقلا محمد علی خان کہ ملقب بانور الدین خان شدہ یقین کہ شریک فوج منقلا خواہد شد از چار طرف اشقیا را درمیان گرفتہ قسمے تنگ باید کرد کہ از جان بتنگ آیند در ین صورت گروہ نکبت پژدہ آنہا پراگندہ میشوند تا ہم با لشکر قیامت اثر بسر وقت آنہا میرسیم بحول و قوت الٰہی۔"

۱۰۔ شہادت مآب کے کرناٹک مین تشریف فرمائی کے بعد جو ماجرا گذرا وہ مختصراً یہ ہے کہ لشکر آصفی کیا آیا، فتنہ و فساد کی جڑ کاٹ دیگئی، فرانسیسی فوج اپنے سب عہد و پیمان بھول گئی، میدان سے بھاگ کھڑی ہوئی نواب مظفر جنگ تنہا چھوڑ دیئے گئے، نواب حسین دوست خان چندا صاحب بھی چل کھڑے ہوئے، بالآخر نواب مظفر جنگ گرفتار اور پیشگاہ شہادت مآب مین حاضر کئے گئے، نواب مظفر جنگ کی جان بخشی عمل مین آئی، نواب والاجاہ کو ربیع الثانی ۱۱۶۳ھ مین نظامت ارکاٹ پر سرفراز کیا گیا اور اس خصوص مین جو فرمان دہلی سے شرف

[1] جس عنایت نامہ وغیرہ پر بعد تبیضہ جو عبارت بخط خاص ہوتی ہے اسکو شرح دستخط خاص، کہا جاتا ہے۔

نفاذ پایا تھا وہ ان کو عطا کیا گیا،

باوجود اپنی بے سر و سامانی کے اعداء اپنی دھن مین لگے رہے، فرانسیسی سازشین برابر کام کرتی رہین تا آنکہ خبر آئی کہ قلعہ نصرت گڈہ بھی مخالفون کے قبضہ مین آگیا، غالباً یہ خبر سماعت فرما کر جو عنایت نامہ نافذ فرمایا گیا وہ یہ ہے:

"خط مرسل رسید و مضامین مفصل بوضوح انجامید باوصف بودن ہمچو قلعہ مستحکم و تکاثر جمعیت و توافر مصالح و ادواتِ حرب و علاوہ ان از صولت و سطوت انی ای افواج ظفر امواج مضطرب و سراسیمہ شدن باغی شقی و تطرق تفرقہ و انتشار در انبوہ نکبت پژدہ او و عجالتاً تعین فوج منقلا بکمک و اعانت شما در بر سر رسیدن فوج مذبور تاب مقاومت نیاوردہ استدعاے مصالحہ و قبول زر باعث تعجب شد، تمثیلیست مشہور کہ قلعہ اگر از کاغذ و حارسش زن و حربہ اش سوزن باشد تا شش ماہ میتواند قائم داشت فائدہ زر دادن چہ شد کہ یکے این کہ آنہا قابو یافتہ باز ہنگامہ پیکار گرم کردند مار رسیدہ دانند و بمدافعہ پر دازند، زیادہ چہ نوشتہ شود۔"

شرح دستخط خاص:۔

عنقریب بحول و قوۃ قوی مطلق لشکر قیامت اثر بر سر وقت باغیان ظالم می رسد، دست و پا . . . . . نباید کرد، اما استقلال باید بود۔"

یہ امر ہنوز تحقیق طلب ہے کہ راجہ پرتاب سنگھ نے اس وقت تائید و اعانت کے کیا مراتب انجام دیئے اس وقت جو مواد پیش نظر ہے، اس سے یہ مشکل حل نہین ہو سکی ہے، اس لحاظ سے یہ بالتحقیق نہین کہا جا سکتا کہ یہ عتاب کس قلعہ کی سپردگی سے صادر ہوا، ممکن ہے کہ راجہ پرتاب سنگھ کو قلعہ نصرت گدھ کی حفاظت پر مامور فرمایا گیا ہو،

"وامق وعذراء"

از

جناب نبی احمد خان صاحب شاد، رجسٹرار کتب خانہ رام پور،

داستان وامق وعذرا فارسی زبان کا ایک قدیم مشہور قصہ ہے، جسکی اصل و منشا مین شدید اختلاف ہے، بعض لوگون نے اسکو دیس رامین کی طرح قدیم ایرانی زبان کا قصہ تصور کیا ہے، چنانچہ دولت شاہ سمرقندی اپنے تذکرہ مین لکھتا ہے، کہ ایک روز امیر عبداللہ بن طاہر والی خراسان، نیشاپور مین مقیم تھا کہ ایک شخص نے ایک کتاب پیش کی، امیر نے پوچھا کہ کیا کتاب ہے؟ جواب دیا کہ قصہ وامق وعذرا جسکو حکما نے نوشیروان کے لئے ترتیب دیا تھا الخ، بعض لوگ اسکو لیلیٰ مجنون کی طرح عربی داستان خیال کرتے ہین، چنانچہ ابن ندیم اپنی فہرست مین لکھتا ہے کہ سب سے پہلے قصہ وامق وعذرا، کو سہل بن ہارون نے تالیف کیا،

تیسرے گروہ کا گمان ہے کہ سلامان وآبسال ویوسف زلیخا کی طرح یہ کتاب ملل اجنبیہ سے اقتباس کی گئی ہے، اور اصلاً یہ کتاب یونانی زبان مین تھی، جیسا کہ مجمل التواریخ مین تحریر ہے، کہ داراب بن داراب کے عہد مین پہلی مرتبہ یہ کتاب ملک یونان مین تالیف ہوئی، عنصری کی مثنوی کے اعلام واسماسے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے، کہ اوس کی اصل یونانی زبان مین تھی، اور لفظ وامق وعذرا بھی یونانی زبان کے عاشق ومعشوق کا ترجمہ ہے،

وامق وعذرا کی شخصیت مین بھی سخت اختلاف ہے، اور کوئی دو روایتین بھی باہم متحد نہین ملتین، جیسا کہ ہر مثنوی کے تحت مین ظاہر کیا جائیگا، حمد اللہ مستوفی نے اپنی مشہور تالیف گزیدہ[1] مین اون کو اسکندر اکبر کا ہم عہد لکھا ہے،

وامق وعذرا پر اب تک تقریباً بیسیون کتابین تالیف ہو چکی ہین، اور ان کے حالات محبت پر ہر زبان مین کچھ نہ کچھ لکھا جا چکا ہے

[1] تاریخ گزیدہ مطبوعہ لندن ص ۱۰۳

لیکن یہ بات حد تواتر تک پہنچ چکی ہے، کہ زبان فارسی مین سب سے پہلے جس شخص نے اس قصہ کو نظم کیا، وہ ابو القاسم عنصری المتوفی ۴۳۱ھ تھا، عنصری نے چوتھی صدی ہجری کے آخر یا پانچوین کی شروع مین اوس کو مثنوی کے قالب مین ڈھالا، لیکن افسوس کہ یہ مثنوی آج دنیا سے ناپید ہے، بعض اہل لغات نے اس کے کچھ اشعار بطور شواہد اپنی فرہنگون مین نقل کئے ہین، جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ مثنوی بحر متقارب مین تھی، جو اشعار دستیاب ہو سکے، وہ یہان نمونہ کے طور پر لکھے جاتے ہین،[2]

جزیرہ یکے بد بیونان زمین — کرونیس[1] بُد نام شہر گزین

کہ کمکذیلیطس[2] آن جائگہ داشتے — بشاہی در او تختگہ داشتے

یکے دوستش بود ترقان نام — بسے آزمودہ بنا کام کام

بفرمود تا آشنشاتی[3] بگاہ — بیاید بنزدیک رخشندہ ماہ

ابا دختر کان ماند وامق بجنگ — ز روے گریز و نراے درنگ

بافسر نجہ افسراطس نامدار — یکے بادشاہے بدے ہوشیار

فلاطونش[4] برگشت وآمد زراہ — بر بہرۂ وامق نیک خواہ

دل ومجنبوش[5] بشد باشکیب — کہ در کار عذرا چہ سازد فریب

بدو حبت عذرا چو شیر نژند — بزد دست وچشم[6] اوانوس کند

بشد از پس رنجہاے دراز — بیک جا جزیرہ رسیدند باز

کجا نام او بود طرطانیوشش[7] — در و بادشاہ نام او توگیوشش

ز دریا بجشکے برون آمد — ز بربر سوے زلیشنون[8] آمدند[9]

[1] کرونیس ایک جزیرہ کا نام ہے، وامق یہین کا رہنے والا تھا، [2] کمکذیلیطس یا کمکذیلطیس وامق کے باپ کا نام ہے، [3] نام خسرو وامق [4] افرنجہ ایک شہر کا نام ہے، جہان کی والدہ عذرا رہنے والی تھی، [5] فلاس نام استاد وامق [6] ایک تاجر کا نام ہے، جس نے عذرا کو منقوس کے پاس سے چرا کر آزاد کیا تھا، [7] نام قاصد اندر دشت [8] نام جزیرہ [9] نام شہر

[2] مندرجہ بالا اشعار مختلف مواقع کے ہین، ناظرین اس کو مرتب خیال نہ فرمائین،

عنصری کے بعد اس کے ہم عہد شاعر ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا جیسا کہ وہ خود اپنے

مصنفات کی فہرست میں ذکر کرتا ہے، بیرونی کے بعد سلطان سلیمان ثانی کے عہد میں محمود بن عثمان لامعی متوفی ۹۳۸ھ نے اس

قصہ کو ترکی زبان میں نظم کیا، اگرچہ لامعی سے پہلے بھی ایک شخص اس کو ترکی میں ترجمہ کر چکا تھا لیکن وہ ترجمہ منثور تھا، لامعی کی مثنوی کا

ایک نسخہ کتب خانہ چلپی (استامبول) میں محفوظ ہے، ترکی زبان میں ان کے علاوہ مُعیدی نے بھی ایک خمسہ ترتیب دیا جس کا ایک

عنصر مثنوی وامق وعذرا بھی تھی،

زبان فارسی میں عنصری کے بعد ملا فصیحی جرجانی[۱] نے پانچویں صدی ہجری میں اس قصہ کو نظم کیا، دولت شاہ سمرقندی کے

بیان کے مطابق مندرجہ ذیل شعر اسی کا ہے: ؎

چہ فرخ وجودے کہ از ہمتش

بمیرد بہ پائے ولی نعمتش

اس مثنوی کا بھی کوئی نسخہ آج تک نظر سے نہیں گذرا،

فرہنگ مشاہیر شرق میں لکھا ہے کہ امیر فرخاری نے بھی جو کیکاؤس سلجوقی کے عہد کا شاعر ہے، قصہ وامق وعذرا

کو نظم کیا تھا، دسویں صدی ہجری میں ضمیری اصفہانی، شعیب جوشقانی، اور اسیری ترتبی نے اس داستان کو منظوم کیا،

جن میں سے صرف اسیری کی مثنوی کا کتب خانہ فاتح (ایران) میں پتہ چلتا ہے، یہ مثنوی ۹۵۴ھ کی تصنیف ہے، نظامی کی شیرین

خسرو کی بحر میں ہے، اس کا وامق قاآن شاہ ساسانی والی سرحد خطا کا فرزند ہے،

اس کے بعد عہد اکبری میں مولانا نعمتی نے ایک مثنوی لکھی جس کا ایک نادر اور تصنیف سے قریب تر زمانہ کا لکھا ہوا نسخہ

کتاب خانہ رامپور میں موجود ہے، آغاز اس بیت سے ہوا ہے: ؎

خداوندا درے از وصل بکشا | زفرغم رہ بسوئے اصل بنما

[۱] فصیحی امیر عنصر المعالی کیکاؤس بن قابوس کے عہد کا مشہور شاعر ہے، (۵۲ Dictionary Bigraphy (oriental

جلال الدین محمد اکبر کے نام پر معنون ہے، سنہ تصنیف کے متعلق کتاب سے کوئی صریح شہادت دستیاب نہیں ہوئی، صرف ص۱۰

پر شاہزادہ دانیال کے متعلق لکھا ہے، کہ "گل نورستہ گلزار خوبی"

شہزادہ دانیال کی ولادت ۹۷۹ھ میں ہوئی، لہٰذا اس کو بھی اس کے قریب ہی کی تصنیف ہونا چاہئے، نعمتی ایک جگہ

لکھتے ہیں کہ اس داستان کو مجھ سے پہلے کسی شخص نے نظم نہیں کیا، (یا للعجب)

اس مثنوی کا وامق شاہ عرب کا فرزند اور عذرا شاہ کشمیر کی نور نظر تھی، صفحہ ۲۲ پر اپنا وطن خراسان بتاتا ہے،

نعمتی کے بعد شیخ صرفی نے اسی بحر میں ایک مثنوی ترتیب دی جس کا ایک خوشخط با تصویر نسخہ کتاب خانہ رامپور میں

محفوظ ہے، آغاز اس بیت سے ہوا ہے،

خداوندا حجاب از پیش بکشا،

بمشتاقان جمال خویش بنما،

سنہ تصنیف کے متعلق لکھتا ہے:-

بچشم شیخ صرفی دید لائق | کہ تاریخش بود معشوق و عاشق
(۹۹۳)

اس مثنوی کا وامق شاہ یمن کا شہزادہ اور عذرا شاہ استغار کی شہزادی تھی،

اس کے بعد مولانا قتیلی نے ابراہیم خان پسر جہانگیر بادشاہ کے حکم سے اس داستان کو لیلیٰ مجنون کی بحر میں نظم کیا، اشعار

کی تعداد تقریباً چھ ہزار ہے، ابتدا اس شعر سے ہوئی ہے:-

اے نام خوش تو ورد لبہاست | دریا دو تو ہست ہر چہ پیداست،

جہانگیر کے نام پر معنون ہے، شاعر نے اس مثنوی میں بھی دعویٰ کیا ہے، کہ مجھ سے پہلے کسی شخص نے وامق وعذرا کے

حالات محبت نظم نہیں کئے، اس مثنوی کا بھی ایک نایاب خوشخط با تصویر نسخہ کتب خانہ رامپور میں محفوظ ہے، اس کا وامق

ایک یمنی سردار کا فرزند اور عذرا شاہ حجاز کی دختر ہے، جس کا سلسلہ نسب کیانیان تک پہنچتا ہے،

شاہ سلیمان صفوی کے زمانہ میں ظہیر اصفہانی نے ایک مثنوی لکھی، ظہیر کو چونکہ فن رمل نجوم، اور موسیقی سے خاص طور پر دلچسپی

تھی، اس لئے اوس نے اپنی مثنوی مین ان علوم کی اکثر اصطلاحات صرف کی ہین،

بارہوین صدی ہجری مین بعہد کریم خان زند مرزا محمد صادق نامی نے ایک خمسہ تیار کیا جسکی ایک کڑی مثنوی وامق و عذرا بھی تھی، اس مثنوی کی ابتدا اس شعر سے ہوئی ہے،

کردہ احسانے بقدر پایہ اش

دادہ از ہوش و خرد پیرایہ اش

اس داستان کا وامق شاہ یمن کا شہزادہ اور عذرا ایک خیمہ نشین دوشیزہ تھی، داستان کا خاتمہ اس طور پر کیا ہے،

چون بہ پیوستند باہم آن دو یار	آتش دل شعلہ ناگہ برفروخت
نیک بگرفتند ہم را در کنار	پیکر زیبائے آن ہر دو بسوخت

اس مثنوی کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن مین پایا جاتا ہے،

ناصر اصفہانی نے بھی ایک مثنوی اس نام سے نظم کی ہے، ابتدا:-

بنام تازگی بخش بیانہا	نزاکت بخش آثار زبانہا

ص ۲۴۳ پر لکھا ہے کہ میرا نام ناصر ہے، مین اصفہان کا رہنے والا ہون، سنہ تصنیف وغیرہ معلوم نہیں ہے، اس مثنوی کا ایک نسخہ رامپور لائبریری مین موجود ہے، اس مثنوی کا وامق انطخش بادشاہ خورستان کا فرزند اور عذرا امشک بن دارا شاہ مغرب کی شاہزادی ہے،

یہ مثنوی ۱۲۸۸ھ مین لکھنؤ مین طبع ہو چکی ہے،

مولوی مظفر حسین صبا نے تذکرہ روز روشن ص ۵۵۵ مین لکھا ہے، کہ ملا محمد علی استرآبادی قسمتی نے بھی مثنوی وامق و عذرا تصنیف کی ہے،

علاوہ ان کے حاجی محمد حسین قزوینی نے ایک ستہ ترتیب دیا جسمین وامق و عذرا بھی تھی،

اودھ کیٹلاگ کے ص ۳۹۲ پر کمال الدین حسین کی بھی ایک مثنوی درج ہے،

مرزا ابراہیم نے بھی اس قصہ کو تالیف کیا ہے، جس کا ایک نسخہ برلن لائبریری مین موجود ہے،

نظامی گنجوی کی قبر

از قاضی احمد میان اختر، جوناگڑھی

ایران کے سرآمد شعرا حضرت شیخ نظامی گنجوی شہر گنجہ مین پیدا ہوئے، اور وہین مدفون ہوئے، انھون نے سکندر نامہ مین یہ خواہش ظاہر کی ہے کہ انکی قبر نیکون کی زیارت گاہ ہو:-

نگویم بد اندیش را نیز بد	کز ان گفتہ باشم بد اندیش خود
بدین نیکی آرند بر من فزود	ز نیکان و از نیکنامان درود
وزین حال گر نیز گردان شوم	زیارتگہ نیک مردان شوم

ان کی یہ دعا مقبول ہوئی، چنانچہ صاحب آتشکدہ کا بیان ہے کہ

"شیخ در گنجہ مدفون است و مزار کثیر الانوارش حال نیز محل زیارت اکابر و اعاظم آن دیار میباشد"[1]

اس کا ثبوت ذیل کے واقعات سے بھی ملتا ہے:-

(۱) اسکندر منشی نے اپنی تاریخ مین[2] لکھا ہے کہ ۱۰۱۴ھ مین شاہ عباس صفوی کی فوجین جب گنجہ کے قریب پہنچین تو شیخ نظامی کی تربت پر پڑاؤ ڈالا، اور وہین بروز شنبہ ۱۵ ذوالقعدہ ۱۰۱۴ھ (۲۵ مارچ ۱۶۰۶ء) کو جشن نوروز منایا گیا،

(۲) اسی طرح شاہ ناصر الدین قاچار نے اپنے سفرنامہ مین[3] لکھا ہے کہ سفر یورپ سے واپسی کے بعد الزابیتھ پول (گنجہ) جاتے ہوئے انھون نے شیخ نظامی کے مقبرہ کی زیارت کی جو شہر سے آدھا میل دور بر سر راہ واقع ہے، اور نہایت معمولی درجہ کا اور کچی اینٹون سے تعمیر کیا ہوا نہایت شکستہ اور منہدم حالت مین ہے،

نظامی کی قبر اس وقت کس جگہ اور کیسی حالت مین ہے، اس کے متعلق روس کی انجمن آثار قدیمہ کے رسالہ "مز نیسکی"

[1] آتشکدہ صفحہ ۲۴۲ طبع بمبئی، [2] تاریخ عالم آرائے عباسی صفحہ ۴۹۸ مطبوعہ طہران، [3] سفرنامہ شاہ ایران صفحہ ۱۶۷ مطبوعہ بمبئی ۱۸۷۶ء

(Zapiski) جلد ۲ صفحہ ۳۵ - ۳۴ مین روسی مستشرق بارتولڈ (Bartold) کے قلم سے ایک مضمون روسی زبان مین شائع ہوا ہے، رسالہ کا پورا نمبر تو نہ مل سکا مگر اس اصل روسی مضمون کی مطبوعہ نقل مع عکس مزار نظامی ایک جرمنی کتب فروش کی بدولت ہم کو دستیاب ہوئی ہے، اور روسی زبان سے عدم واقفیت کی دشواری کو ہمارے کرمفرما مشہور روسی مستشرق پروفیسر آئی وانو (W. Ivanow) نے حل کر دیا ہے، جو "اسماعیلیات" کے ماہر خصوصی ہین،

چنانچہ اسی مضمون کی بنا پر ہم قبر نظامی کے متعلق بعض معلومات پیش کرتے ہین،

شہر طفلس کے عجائب خانۂ کوہ قاف (Caucasium Musem) کے ناظم لے، کا زنکو کی اطلاع کے مطابق قبر نظامی کے کھنڈر مقامی طور پر "شیخ نظامی" کے نام سے مشہور ہین، اور الزابیتھ پول (گنجہ) سے[1] جو تمامتر روسی حکومت کے ماتحت ہے، چار[2] Versten کی مسافت پر اس قدیم طریق البرید (Old Post Road) کے قریب واقع ہین جو دلمتلو (Dalmitlu) کے اسٹیشن کو جاتا ہے،

مرزا محمد آخوندوف (گنجوی) نے ایک رسالہ بعنوان "شیخ نظامی" آذربائیجانی ترکی زبان مین لکھا تھا جو ۱۹۰۵ء مین گنجہ یا الزابیتھ پول سے شائع ہوا تھا، مؤلف نے اس کو یورپی مآخذ سے مرتب کیا ہے اور قبر نظامی کا عکس بھی اس مین دیا ہے، اس رسالہ کے مطابق قبر نظامی دراصل "قدیم شہر" (گنجہ) مین واقع ہے، مؤلف اس قبر کی شکستہ حالت کا ذکر کرتے ہوئے عالم اسلامی کا مقابلہ یورپ سے کرتا ہے، جہان اہل علم کی بہت قدر کیجاتی ہے، وہ لکھتا ہے کہ

"شعرائے اسلام، سعدی، حافظ، فضولی، خاقانی، قاآنی وغیرہ کے مقابر اس وقت شکستہ حالت مین پڑے ہوئے ہین، اور کسی سے اتنا نہین ہو سکتا کہ انکی مرمت کرائے"[3]

مؤلف نے اس رسالہ کی آمدنی تمامتر قبر نظامی کی مرمت کے لئے وقف کر دی ہے، لیکن یہ نہین معلوم ہو سکا کہ اس کے بعد قبر نظامی کی مرمت کسی نے کرائی یا نہین، واللہ و رمن قال :-

[1] مشرقی جانب دائرۃ المعارف انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ج ۲ صفحہ ۱۳۱) [2] تقریباً ۲ - ۳ میل [3] شاید مؤلف کو سعدی اور حافظ کے مقبروں کا صحیح علم نہین ہے کہ وہ اس وقت بہت آباد اور اچھی حالت مین ہین، اور شیراز مین سعدیہ اور حافظیہ کے نام سے مشہور ہین

نہ گور سکندر نہ ہے قبر دارا مٹے نامیون کے نشان کیسے کیسے

۱۳۲۵ھ مین قبر نظامی کی قابل افسوس کس مپرسی کی حالت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک ایرانی اہل قلم نے لکھا ہے کہ

"واز قرار تقریر بعضی کہ چند سال قبل دیدہ اند محوطۂ مقبرۂ این حکیم بزرگ جائے ستوران و حراثان شدہ، با وجود احترامی کہ بزرگان فرنگ از آثار حکمای ہر ملت و طائفہ دارند جای تعجب است کہ چرا اُمنای دولت معظمۂ امپراطوریہ در تعمیر و تنظیف مقبرۂ این بزرگوار اہمال کردہ غمض عین فرمودہ اند، امید وارم بعدہٗ ملتفت این نکتہ شدہ آنچہ لازمۂ احترام و نگاہداری ہمیشہ آنجناب است معمول دارند"[1]

[1] دیباچہ خمسۂ نظامی مطبوعہ بمبئی صفحہ ۴،

تاریخ صقلیہ جلد اول

از مولوی سید ریاست علی صاحب ندوی

مسلمانون نے سسلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی اور اسپین کیطرح اسکو بھی اسلامی خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا، اور تقریباً پانچسو برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس کہ اسکی کوئی تاریخ اردو انگریزی مین کیا عربی مین بھی موجود نہ تھی، چھ سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدون مین اسکی تاریخ مرتب کیگئی ہے، جنمین سے پہلی جلد اب شائع ہو گئی ہے، جو سیاسی سرگذشت پر مشتمل ہے، اس مین صقلیہ کے جغرافی حالات سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملون کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام عہد بعہد کے دورون کا عروج، اسلامی حکومت کے خاتمہ اور صقلیہ اور جزائر صقلیہ مین مسلمانون کے مصائب اور جلاوطنی کا تفصیلی مرقع دکھایا گیا ہے، کتاب مین چند رنگین نقشے بھی منسلک ہین،

ضخامت مجموعی ۵۵۲ صفحے، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت :- للعہ

"منیجر"

تلخیص وتبصرہ

قصۂ آدم وحوا کی اثری تائید

"حضرت ابراہیمؑ کے شہر اُر کی کھدائی اور اس کے آثار کا تذکرہ اس سے پہلے ان صفحات مین آچکا ہے،

ماہرین آثار قدیمہ آجکل ایک دوسرے شہر کی کھدائی مین مصروف ہین، اور خیال ہے کہ یہ شہر اُر سے بھی قدیم تر ہے، اسکی کھدائی مین ایک مصور ٹھیکرا دستیاب ہوا ہے، اس کے متعلق علمائے آثار کا خیال ہے، کہ یہ حضرت آدم وحواؑ کے قصہ کی تمثیل ہے، اسی پر رسالہ الہلال مصر بابت ماہ مئی مین ایک مختصر مقالہ آیا ہے، اسکی تلخیص ذیل مین پیش کیجاتی ہے؛

حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت حوا، کا قصہ تمام قدیم قومون مین مشہور ومتداول ہے، توراۃ مین یہ قصہ جس طرح مذکور ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اور انکی ناک مین ایک زندہ روح پھونکی، اور انکی اعانت کے لیے ان کے ساتھ حضرت حوا، کو اس طرح پیدا کیا کہ پہلے ان پر نیند طاری کی اور جب وہ سو کر اٹھے تو اپنے پہلو مین حوا، کو پایا اور ان کے ساتھ ایک شاداب باغ مین رہنے لگے، اس باغ کے درختون مین سے خداوند تعالیٰ نے ان پر صرف ایک درخت کے پھل کھانے کی ممانعت کی تھی یعنی خیر وشر کے معرفت کا درخت لیکن اس ممانعت سے حضرت آدم اور حوا، کے دل مین اس درخت کی طرف رغبت پیدا ہوئی، اور شیطان نے سانپ کی شکل مین نمایان ہو کر حوا، کو اس درخت کے پھل کھانے کی ترغیب دی، اور وہ اسکی باتون مین آگئین، خود اسکا پھل کھایا اور حضرت آدم علیہ السلام کو بھی کھلایا، نتیجہ یہ ہوا کہ دونون اس جرم مین جنت سے نکالے گئے،

یہ اس قصے کا خلاصہ ہے، اور علمائے آثار متفق اللفظ ہین کہ انسان اول کا ظہور اس ملک مین ہوا جو مابین النہرین

کے نام سے مشہور ہے، اور "جنت عدن" سے چاہے کوئی حقیقی جگہ مراد ہو یا مجازی لیکن توراۃ کے تمام قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اسی ملک مین تھی اور اسکی فضا، اسکی آب وہوا اور اس کے پھول پھل انسان کی ترغیب کا بہترین ذریعہ تھے،

حال کی اطلاعات سے معلوم ہوتا ہے کہ علمائے آثار نے چند ایسے جدید آثار کا سراغ لگایا ہے جن سے حضرت آدمؑ اور حضرت حوا، کے قصے کی تائید ہوتی ہے، یہ آثار شہر "تیب جورا" مین ملے ہین جو انسان کے آباد کردہ شہرون مین سب سے قدیم ہے اور چھ ہزار سال سے پہلے آباد کیا گیا ہے،

یہ اثر ایک ٹھیکرا ہے جس پر ایک مرد اور ایک عورت کی تصویر بنی ہوئی ہے جنکی پیٹھ رنج وغم سے ٹیڑھی ہو گئی ہے، اور ان کے چہرے سے پریشانی ظاہر ہو رہی ہے، دونون برہنہ جنت سے نکلے ہین اور اُن کے پیچھے ایک سانپ کھڑا ہوا ان کا انتظار کر رہا ہے، ٹھیکرے پر عورت اور مرد کا نام لکھا ہوا نہین ہے، لیکن قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ دونون سانپ کے فریب مین آگئے ہین اور اسکی وجہ سے اس باغ سے نکال دیے گئے ہین، جسمین دونون رہتے تھے،

تحقیقات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس نقاش نے یہ تصویر بنائی ہے وہ ۳۰۰۰ء قبل میلاد مین تھا یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم وحوا کا قصہ جس زمانے مین لکھا ہے اس سے دو ہزار سال پہلے اسکا وجود تھا، ٹھیکرے پر اس تصویر کے بنانے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ عام طور پر مشہور تھا اور ممکن ہے کہ دنیا کا پہلا قصہ یہی ہو،

شہر "تیب جورا" جسکا ذکر اوپر گذر چکا ہے ملک مابین النہرین کے شمال شرقی جانب واقع ہے اور ایک علمی جماعت نے ڈاکٹر سپیزر کی صدارت مین اس کے کھنڈرون کی تحقیقات کی ہے، یہ جماعت چند سال سے کلدانیون کے شہر اُر کے کھنڈرون کی تحقیقات کر رہی تھی جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا جنم بھوم ہے، اور جس کی نسبت علمار کا خیال تھا کہ وہ دنیا کا سب سے قدیم شہر ہے، اس کے بعد شہر تیب جورا کے کھنڈرون کا پتہ چلا تو معلوم ہوا کہ وہ اُر

سے بھی قدیم تر ہے بلکہ اگر ہم غاردن اور چھوٹے چھوٹے گانون کو مستثنیٰ کرلین تو وہ دنیا کا سب سے قدیم شہر ہے اور اس حیثیت سے اگر اس کے کھنڈرون مین قصۂ آدم وحوار کے آثار ملین تو کوئی عجیب بات نہین ہے،

علمائے آثار نے جب ما بین النہرین کے کھنڈر کھودنے شروع کئے، تو اس وقت وہ اشور، بابل اور کلدان کی تاریخ سے بہت کم واقف تھے، صرف توراۃ کے ذریعہ سے ان کو یہ معلوم تھا کہ ان ممالک مین ایک تمدن پیدا ہوکر مٹ گیا، لیکن ان کو یہ معلوم تھا کہ یہ تمدن کیونکر پیدا ہوا؟ کیونکر بڑھا، اور ان پر کس قدر دور گذرے، کنعانیون، فلسطینیون اور عبرانیون کے تمدن اور ان کے باہمی تعلقات کا بھی یہی حال تھا، لیکن گذشتہ صدی کے نصف آخر مین ان علمار نے ان تباہ شدہ اقوام کے آثار کی تحقیقات شروع کی، اور ان کے تمدنی تہ تک پہنچنا چاہا، ان کوششون کی بدولت بہت سے ایسے آثار ملے جن کے مطالعہ سے اُن تعلقات کا پتہ چلا جو عبرانی تمدن اور دوسری تباہ شدہ اقوام بالخصوص اشوری اور بابلی تمدن کے درمیان پائے جاتے تھے، اس بحث ومطالعہ کے ذریعہ سے ان قومون کی بہت سی مذہبی باتون کا پتہ ملا جنمین ایک قصہ طوفانِ نوح کا بھی تھا جو بابلیون کے قصون کے درمیان پورا موجود تھا، انکو یہ بھی معلوم ہوا کہ بابلی ارواح، ملائکہ، کروبیم، اور سرافیم پر جو عبرانی مذہب مین مذکور ہین ایمان رکھتے تھے،

ان باتون کے معلوم ہوجانے کے بعد ان کے لیے قصۂ آدم وحوار کی واقفیت کوئی عجیب چیز نہ تھی کیونکہ قوی دلائل سے بابلی اور عبرانی آداب مین مستحکم تعلقات ثابت ہوچکے تھے، اس لئے ممکن ہے کہ ان قومی قصون اور مذہبی روایتون کا جو بابلیون اور عبرانیون مین منقول ہوتی چلی آتی تھین ماخذ ایک ہو بلکہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم وحوار اور ان کی لغزش کا قصہ اہل بابل کے درمیان بھی مشہور تھا کیونکہ علمار کو ایسے آثار ملے ہین جنمین اس قصے کی طرف غیر مبہم اشارات پائے جاتے ہین، یہ تو علمار کے ایک گروہ کی رائے ہے، لیکن دوسرے گروہ کے نزدیک ان قرائن سے صراحۃً آدم وحوار کا قصہ معلوم ہوتا ہے،

اسی طرح بابلیون اور عبرانیون کی مذہبی روایات کے باہمی تعلق مین علمار کا اختلاف ہے، لیکن مشہور یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جن سے یہودی قوم علمائے تورات کے نزدیک پیدا ہوئی، اپنی جنم بھوم اُور سے

ہجرت کی، اگرچہ اس شہر کو اور کلدانی کہا جاتا ہے لیکن حقیقت مین وہ اپنے لفظی معنی کے لحاظ سے ایک بابلی شہر تھا، اس بنا پر اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام بوقت ہجرت کچھ بابلی قصے اپنے ساتھ لیتے گئے ہون تو یہ کوئی عجیب بات نہین ہے، کچھ زمانے کے بعد "ارض موعد" مین یہودیون اور کنعانیون کا اجتماع ہوا، اور کنعانیون اور فلسطینیون مین نسبی تعلقات قائم تھے اور ان سے انھون نے بہت سے قصے نقل کئے جنمین آیندہ زمانے مین تغیر وتحریف نے راہ پائی اس لیے جب کنعانیون اور فلسطینیون کے ساتھ عبرانیون کا اجتماع ہوا اور ان سے اہل بابل کی بہت سی روایتین سنین تو ان کو اس پر کوئی حیرت نہین ہوئی،

یہ سوال بے شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ آدم وحوار کی تخلیق کا قصہ اہل بابل تک کیونکر پہنچا؟ ماہرین سردست اس کا کوئی جواب نہین دیتے، وہ صرف اسیقدر کہتے ہین کہ اتنا ضرور ثابت ہے کہ یہ قصہ لوگون کو کم از کم حضرت موسیٰ سے دو ہزار سال پہلے یا اس سے بہت پیشتر معلوم تھا،

"ع"

جدید ترکی زبان مین ایک جدید "تاریخ عالم"

حال مین غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے تاریخ عالم پر ایک کتاب اپنی نگرانی مین لکھوا کر جدید رسم خط مین شائع کی ہے اسکا مقصد نوجوانانِ جمہوریہ مین قومیت کی ایک تازہ روح پیدا کرنا ہے، عیسائی رسالہ "مسلم ورلڈ" (اپریل ۳۳ء) مین اس پر ایک مضمون نکلا ہے، اہل مغرب اسلام اور مسلمانون سے متعلق اپنی قدیم ذہنیت کو جس طرز جدید مین چھپانے کی کوشش کرتے ہین وہ اس مضمون مین بھی ظاہر ہے، تاہم نفس مضمون کے لحاظ سے اس کا مطالعہ ناظرین کیلئے دلچسپ ہوگا، ذیل مین ہم اسکی تلخیص پیش کرتے ہین:-

غازی مصطفےٰ کمال پاشا نے حال مین تمام دنیا کی تاریخ چار جلدون مین شائع کی ہے، ترکی قوم کے موجودہ دورِ حیات مین اس کتاب کی اشاعت ایک خاص اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ یہ کتاب ملک کے سامنے دنیا کا ایک جدید منظر پیش کرتی ہے، یہ تالیف اس نظامِ عمل کا ایک جزو ہے جو ترکون کی قدیم ذہنیت کی جگہ ایک جدید ذہنیت پیدا کرنے کے لیے قائم کیا گیا ہے، ان جلدون مین ابتدائے آفرینش سے زمانہ موجودہ تک کے حالات درج ہین

چونکہ جدید رسم خط نے موجودہ نسل کو تمام قدیم ترکی خیالات سے منقطع کر دیا ہے، لہذا یہ کتاب اس خلا کو پُر کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے، پہلی جلد مین زمانہ قبل تاریخ سے یونانی اور رومن عہد تک کے حالات ہین، دوسری جلد مین قرون وسطیٰ کی تاریخ ہے، جسمین آل عثمان سے قبل کی ترکی سلطنتون کے حالات زیادہ تفصیل سے بیان کئے گئے ہین، تیسری جلد مین سلطنت عثمانیہ اور یورپ کیساتھ اس کے تعلقات کا بیان ہے، اسی مین قرون وسطیٰ کے آخری دور اور یورپ جدید کی تاریخ کا بھی ایک جزو شامل ہے، چوتھی جلد مین جنگ عمومی کے خاتمہ پر جمہوریہ ترکی کے قیام کی تاریخ اور گذشتہ دس سالون کے حیرت انگیز کارنامون کا ذکر ہے،

یہ تاریخ آفرینش کی بحث سے شروع ہوتی ہے اور عام اسلامی عقیدہ کے خلاف بیان کرتی ہے کہ دنیا کے نشو و نما مین خدا کو کوئی دخل نہین تھا، جیسا کہ اسلام سے واقفیت رکھنے والون کو معلوم ہے حضرت محمد (صلعم) کی بڑی دلیل خدا کے وجود پر یہی تھی کہ اس نے کائنات کو پیدا کیا، اس کا ذکر بار بار قرآن مین آتا ہے اور خدا کے اسلامی نامون مین "خالق" ایک عام نام ہے،

یہ تاریخ ترک مورخین کی ایک جماعت نے غازی مصطفےٰ کمال پاشا کی ذاتی ہدایت کے ماتحت تیار کی ہے یہ مشرق و مغرب کی تاریخی تصانیف پر مبنی ہے اور اسکی تالیف مین بہت احتیاط برتی گئی ہے، ملک مین جتنے ثانوی یا اعلیٰ مدارس ہین ان سب کے طلبہ کے لیے اس کا مطالعہ ضروری ہے، اور ابتدائی مدارس کے اساتذہ سے یونیورسٹی کے اساتذہ تک ہر ایک کے لیے اس کتاب کا خریدنا ضروری قرار دیا گیا ہے، یہ اساتذہ سرگرم مقامی لیڈر ہوتے ہین اور ان کا اثر قومی کلبون اور اسی طرح کے دوسرے ادارون پر کافی ہوتا ہے، اس طرح یہ لوگ اس کتاب کے مضامین سے عامۃ الناس کو باخبر اور مطلع کرتے رہین گے، چونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اس کتاب کی تالیف مین صدر جمہوریہ نے حصہ لیا ہے، اور اسی نے اس کے اصول مرتب کئے ہین، اس لیے عام لوگون پر اسکا اثر بہت نمایان طور پر پڑے گا، اور چونکہ لکھنے والون کی جماعت مین ملک کے تقریباً تمام مورخین شامل ہین اسلئے تعلیم یافتہ طبقون مین بھی کتاب وقعت کی نگاہ سے دیکھی جائیگی،

حیات انسانی کے ابتدائی دور کے بیان مین ترکون کی اصل و ابتدا پر ایک مفصل بحث ہے، یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ زمانۂ قدیم مین جو قومین وسط ایشیا سے کوچ کر کر کے مغرب کی طرف روانہ ہوتی تھین وہ ترکی النسل تھین دکھایا گیا ہے کہ قدیم ترک ایک طاقتور نسل کے لوگ تھے، اور ایک قدیم تہذیب و تمدن کے مالک تھے،

عہد تاریخی مین سلطنت رومہ کے زوال کے بعد مختلف ترکی مملکتون کا ذکر تفصیل کیساتھ کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ دیوار چین کی تعمیر کے بعد ہی ترکون نے مغرب کی جانب کوچ کرنا شروع کیا، اور اس دیوار کی تعمیر ہی بعد مین سلطنت رومہ پر وحشی اقوام کے حملہ کا باعث ہوئی، چین کے متعدد شاہی خاندان ترکی النسل تھے اسیطرح ہندوستان کے شاہان مغلیہ اور مصر کے شاہان مملوک بھی ترک ہی تھے، چین سے جو کاروان یورپ کو جایا کرتے تھے وہ وسط ایشیا کی مختلف ترکی سلطنتون سے ہو کر گذرتے تھے، اور اس طرح قطب نما، بارود، اور چھاپے کی مشین یورپ پہنچی، کئی سو برس تک یورپ کے طبی مدارس مین فاضل ترکی طبیب ابو علی سینا ہی کی تصانیف کا درس دیا جاتا تھا، کتاب مین اس امر پر زور دیا گیا ہے کہ ان تمام عہدون مین ترک صلح پسند اور متمدن تھے، یہ تالیف اس خیال کو مٹا دینا چاہتی ہے کہ ترک ایک جنگجو قوم ہے، برخلاف اس کے یہ ترکون کو تہذیب و تمدن کا علمبردار دکھانا چاہتی ہے،

عہد عثمانیہ کے بیان مین دیمقراطی حکومت کے فوائد سلاطین گذشتہ کے نقائص سے مقابلہ کر کے دکھائے گئے ہین، یورپ کی قدیم مالیاتی محکومی اور اس کے برے اثرات نمایان طور پر پیش کئے گئے ہین، ترکی پالیسی معاشیاتی آزادی ہے اور گذشتہ چند سالون مین ترکون نے اس پالیسی کو برقرار رکھنے کے لیے خوشی سے بہت سی سختیون کو برداشت کر لیا ہے،

مسیحیت کی طرف ترکون کے معاندانہ رویہ کے متعلق جو خیال عام طور پر پھیلا ہوا ہے، اس کے لحاظ سے اہل مغرب کو اس رویہ پر حیرت ہے جو اس کتاب مین یہودیت اور مسیحیت کی طرف ظاہر کیا گیا ہے، اسمین توراۃ کی بہت کچھ ستایش کیگئی ہے اور دکھایا گیا ہے کہ یورپ کے لٹریچر اور آرٹ پر اس کا بہت زیادہ اثر پڑا ہے

حضرت عیسیٰؑ کے حالات سلطنت روما مین مسیحیت کی اشاعت کے سلسلہ مین بیان کئے گئے ہین، انکے متعلق یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ انسان تھے، ان کو رسمی طریق پرستش سے کوئی سروکار نہ تھا بلکہ وہ ایک بہتر زندگی کی بشارت لائے تھے، اس کے بعض جملے یہ ہین :- "وہ وحدانیت باری تعالیٰ کے عقیدہ کی تعلیم دیتے تھے حضرت عیسیٰ کا اصول مذہب دلون کو بلند اور متحد کرنا تھا نہ کہ پرستش کے طریقے تجویز کرنا۔ . . . . . .
ابتدائی مبلغین کے خلوص ایثار، اور جرأت کی وجہ سے لوگون نے مسیحیت قبول کی"۔ حضرت عیسیٰ کے متعلق عزت واحترام کا یہ رویہ نیز ان کی وہ سوانح عمری جو حکومت کی طرف سے شائع ہوئی ہے ظاہر کرتی ہے کہ اب قدیم تعصبات اور نفرت کو جو ہر عیسائی شے سے تھی برطرف کرنے کی ایک مستقل خواہش پیدا ہوگئی ہے۔

چوتھی جلد مین مختصر طور پر ان حیرت انگیز کارنامون کا بیان ہے جو جدید ترکی نے غازی مصطفیٰ کمال پاشا کی قیادت مین گذشتہ دس سال مین دکھائے ہین، اس جلد کے پہلے حصہ مین اس فوجی مہم کا ذکر ہے جس نے ترکی کو دول متحدہ کی سطح پر لا کھڑا کر دیا، اس کے بعد اصلاح کے مختلف شعبون کا بیان ہے، جسمین قانونی، مذہبی، اور مدنی اصلاحات شامل ہین، جدید قومی نظام مدارس کی ترقی کا بیان اور مسجدون کے قدیم مکاتب کے منسوخ کئے جانے کا ذکر ہے، اس جلد مین دکھایا گیا ہے کہ کیونکر وہ اختیارات جو سلطان کی ذات کے ساتھ مخصوص تھے، جمہوریہ کی مجلس قومی کو تفویض کر دیئے گئے،

ترکی حال مین جس انقلاب سے گذری ہے اس کے متعلق مشرق و مغرب کے بہت سے اہل قلم نے مضامین اور کتابین لکھ ڈالی ہین اور ہر ایک نے اس انقلاب کے متعلق مختلف نقطہ ہائے نظر پیش کئے ہین، لیکن اس جلد مین ہمین سرکاری بیان ملتا ہے جو انھین لوگون کا پیش کردہ ہے، جو اس انقلاب کے بانی ہین، اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سامنے کون سے مقاصد تھے، جو کچھ انھون نے کیا وہ کیون کیا، اور کیونکر انھون نے ان مقاصد کی تکمیل کی،

"ع ز"

اخبار علمیہ

ناخن کی زبان

ناخن کے "ہلالون" کو دیکھکر کسی شخص کی عام صحت کے متعلق جو اندازہ کیا جا سکتا ہے اس کا ذکر ان صفحات مین دو ماہ قبل آچکا ہے، اس عرصہ مین اس فن پر مزید معلومات شائع ہوگئی ہین جو رسالہ لٹریری ڈائجسٹ کے حوالے سے ذیل مین درج کیجاتی ہین :-

ناخن سے امراض کی تشخیص کے متعلق یہ جدید معلومات پروفیسر ہنری مانجن بالٹ ہزارڈ (Henri mangin Balt-Hazard) کے تجربات وتحقیقات کا نتیجہ ہین جو بین الاقوامی ادارۂ انسانیات کے ایک رکن ہین، پروفیسر موصوف کا بیان ہے کہ ناخنون کے امتحان سے بہتیرے امراض کی تشخیص ہو سکتی ہے، ایک تندرست آدمی کے ناخن کی پہچان یہ ہے :- نرم ہو لیکن بہت زیادہ نرم نہ ہو اور نہ ایسا ہو کہ آسانی سے ٹوٹ جائے، نہ بہت لمبا ہو نہ بہت چھوٹا نہ بہت چوڑا نہ بہت پتلا، انگلی کے سرے سے پہلے پور کی گرہ تک جو لمبائی ہے ناخن اس کا نصف ہو، اس کے دونون کنارے متوازی ہون، اس کا رنگ ہلکا گلابی ہو، نرم اور چکنا ہو، اس مین خفیف سا خم ہو، اس مین کوئی داغ نہ ہو کوئی خلا نہ ہو، اگر کسی کے ناخن مین یہ تمام علامات نہ پائی جاتین تو سمجھنا چاہئے کہ اسکی صحت مین کوئی نہ کوئی خرابی ہے،

اگر ناخن بہت زیادہ لمبے ہین تو غالباً ایسے شخص مین ان امراض کی استعداد موجود ہے جو قوت کی کمی یا ماندگی اور طبیعت کی سستی سے پیدا ہوتے ہین، اگر ناخن بہت زیادہ چھوٹے ہون خصوصاً جب وہ چوڑے

اور تقریباً مربع ہون تو یہ خرابیٔ قلب اور ضعفِ اعصاب کی دلیل ہے، بہت زیادہ مثلث نما ناخن دماغی [illegible] خطرات اور فالج ولقوہ کی استعداد کو ظاہر کرتے ہین، جو کورنگل کے ناخن جنکے دوہی کنارے متوازی ہوتے ہین، افسردہ دلی کا پتہ دیتے ہین، نیلے ناخن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحت کچھ اچھی نہین ہے،

بادام کی شکل کے ناخن سے ظاہر ہوتا ہے کہ شرائین کا نظام زیادہ مقاومت کی قوت نہین رکھتا،

اگر ناخن نمایان طور پر محدب ہین یعنی بہت زیادہ ابھرے ہوئے ہین تو اکثر یہ خرابیٔ جگر کی علامت ہے، اگر شہادت کی انگلی کا ناخن بہت زیادہ محدب ہو تو اس سے پھیپھڑون کی بیماری کا پتہ چلتا ہے، اگر ناخن بہت زیادہ چپٹے ہون تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کا جسم ڈھیلا اور طبیعت مین سستی اور کاہلی ہے، اگر ناخن ڈھیلے اور پیلے ہون تو یہ قوت جسمانی کی کمی کی علامت ہے،

فنِ جراحی کی ایک تازہ تحقیق

بعض بچون کی ٹانگین کسی مرض کے باعث ابتدا ہی سے چھوٹی ہوتی ہین، اس نقص کو دور کرنے کے لئے ڈاکٹر البرٹ فرگوسن (Albert. B. Ferguson) نے علاج کا ایک بالکل انوکھا طریقہ معلوم کیا ہے، یعنی ایسی ٹانگون کی ہڈیون مین سوراخ کردینے سے یہ نقص دور ہوجاتا ہے، اس طریق علاج کے متعلق رسالہ ویکس سائنس (weeks Science) مین حسب ذیل بیان شائع ہوا ہے:-

لمبی ہڈیون مین جیسی انسانی ٹانگ کی ہڈیان ہوتی ہین خون دو ذریعون سے پہنچتا ہے، ایک تو ہڈی کے گود مین سے ہوکر اور دوسری اس جھلی سے ہوکر جو ہڈی کے خارجی حصہ پر لپٹی ہوئی ہوتی ہے، ڈاکٹر فرگوسن کو اپنے تجربات کی بنا پر یہ معلوم تھا کہ اگر کسی اتفاقی حادثہ سے کوئی ہڈی ٹوٹ جائے یا اس کے علاوہ اور کوئی ایسی بات ہوجائے جس کی وجہ سے گود کے ذریعہ سے خون کا پہنچنا موقوف ہوجائے تو اس ہڈی کے بڑھنے کی رفتار بہ نسبت پیشتر کے زیادہ تیز ہوجاتی ہے، چنانچہ ڈاکٹر موصوف نے ایسے سولہ بچون کی ٹانگون پر تجربہ کیا جنکی ایک ٹانگ دوسرے سے چھوٹی تھی اور ہر ٹانگ کی ہڈی مین دو دو سوراخ کرکے ایک قسم کے نشتر سے ان رگون کو کاٹ دیا جن سے

خون آتا جاتا تھا، ان سوراخون سے کوئی نقصان نہین ہوا اور ہڈی کے اوپر کی جھلی مین خون کی روانی بدستور قائم رہی، ڈاکٹر فرگوسن کا بیان ہے کہ جن ٹانگون پر یہ عمل جراحی کیا گیا ان کے بڑھنے کی رفتار بہ نسبت دوسری ٹانگون کے سال مین بقدر (½) انچ زیادہ ہوجاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بچون کی ٹانگون کا نقص اس تدبیر سے قریب قریب بالکل زائل ہوسکتا ہے،

امریکہ مین بے روزگاری کا حل،

بے روزگاری کا مسئلہ امریکہ مین جس وقت سے رونما ہوا وہان کی حکومت نے اس کے حل کی مختلف صورتین پیدا کین لیکن ان مین سے کوئی زیادہ کامیاب ثابت نہین ہوئی، مرکزی حکومت نے ہر ریاست کو علٰحدہ علٰحدہ اختیار دیدیا کہ وہ جو تدبیر مناسب خیال کرے عمل مین لائے، پھر بھی بے روزگارون کی تعداد روز بروز بڑھتی گئی، لیکن سنہ ۱۹۳۲ء کے آخر سے ایک بالکل جدید تحریک شروع کی گئی ہے جس نے بہت جلد تمام ملک مین مقبولیت حاصل کرلی، اسکی کامیابی نمایان طور پر نظر آنے لگی ہے، اس تحریک کا نام "تحریک شرکت کار" (Share The work movement) ہے، یہ تحریک اس تخیل کے ماتحت پیدا کیگئی ہے کہ امریکہ مین بے روزگاری کا سبب زیادہ تر خوف بے روزگاری کی ہمہ گیری ہے، جون ہی بے روزگاری معمولی حدود سے آگے بڑھنے لگی جو لوگ ہنوز برسرکار تھے انھون نے بھی آیندہ کے خطرہ سے حتی الامکان اپنے اخراجات مین تخفیف کردی، اس تخفیفِ اخراجات کا اثر ملک کی اندرونی تجارت پر پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اور زیادہ آدمی بے روزگار ہوگئے، بے روزگاری جتنی بڑھتی جاتی تھی اتنا ہی لوگ آیندہ کے خوف سے اپنے اخراجات کم کرتے جاتے تھے اور اس سے لازمی طور پر بے روزگارون کی تعداد مین اضافہ ہوتا جاتا تھا یہانتک کہ سنہ ۳۲ء کے آخر مین امریکہ کے بے روزگارون کی تعداد ایک کروڑ تک پہنچ گئی، "تحریک شرکت کار" کا اصول یہ ہے کہ تجارت کے انحطاط پر مزدورون کی تعداد کم کرنے کے بجائے انکی اجرت مین تخفیف کردیجائے اور تعداد برقرار رکھی جائے، مثلاً کسی کارخانہ مین چھ ہزار آدمی کام کرتے ہین جو آٹھ گھنٹے یومیہ کے حساب سے مجموعی طور پر چالیس ہزار گھنٹے کام کرتے ہین، فرض کیجئے کہ کساد بازاری کے باعث کارخانہ

کو اب صرف پینتیس ہزار گھنٹے روزانہ کام کی ضرورت ہے، ایک سال قبل یہ کارخانہ ایک ہزار آدمیون کو برطرف کر دیتا، اس طرح وہ لوگ اپنی استعداد خریداری سے محروم ہو جاتے اور اس کا اثر ملک کی تجارت اور پھر بے روزگاری پر پڑتا بقیہ پانچ ہزار آیندہ برطرف کر دیئے جانے کے اندیشہ سے اپنے اخراجات مین مزید تخفیف کر دیتے، لیکن آج وہ کارخانہ کسی کو علحدہ نہین کرتا، بلکہ اپنے ہر مزدور سے بجائے سات کے صرف چھ گھنٹے یومیہ کام لیکر اسی نسبت سے اُن کی اجرت مین تخفیف کر دیتا ہے، اس طرح وہ چھتیس ہزار گھنٹے یومیہ کام لیکر اس کی اجرت بجائے پانچ ہزار مزدورون کے چھ ہزار مزدورون پر تقسیم کر دیتا ہے، اس تحریک کی بے شمار شکلین ہین، چنانچہ پنسلوینیا ریلروڈ کمپنی نے اپنے ہان ایک حد مقرر کر دی ہے کہ ایک مہینہ مین کوئی مزدور اس سے زیادہ اجرت نہین پا سکتا، جون ہی اس نے مقدار کے مطابق کام کر کے وہ رقم حاصل کر لی اُسے آیندہ مہینہ کی پہلی تاریخ تک کام کرنے سے روک دیا جاتا ہے، اور اسکی جگہ دوسرا آدمی کام پر لگا دیا جاتا ہے، یہ تحریک اس قدر مقبول ہوئی کہ ریاستہاے متحدہ امریکہ مین ۷۶ فی صدی کارخانون نے اسے اختیار کر لیا ہے اور کوشش کیجا رہی ہو کہ بنکون، بیمہ کمپنیون اور اسی قسم کے دوسرے کاروبار مین بھی جاری کر دیجائے، اس تحریک کے چلانے والون کا دعویٰ ہے کہ اس وقت تک پینتیس ۳۵ لاکھ بے روزگار کام پر لگائے جا چکے ہین، امید کیجاتی ہے کہ اگر پورے ملک مین اس تحریک پر عمل کیا گیا تو بے روزگاری کا مسئلہ حل ہو جائے گا،

حواس کا باہمی تعلق

عام طور پر مشہور ہے کہ بعض حواس مین باہم اس قدر تعلق ہے کہ جب ایک حاسہ کسی وجہ سے بیکار ہو جاتا ہے تو دوسرا حاسہ بھی بیکار ہو جاتا ہے، جدید علمی تجارب سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، چنانچہ خوشبو کا تعلق قوت شامہ سے ہے، لیکن بعض خوشبوئین اس قسم کی ہین جن سے قوت باصرہ و ذائقہ کو بھی تقویت حاصل ہوتی ہے،

"ع ز"

ادبیات

خونِ جگر

از حضرت جگر مراد آبادی،

نہ راہزن، نہ کسی رہنما نے لوٹ لیا
ادائے عشق کو، رسمِ وفا نے لوٹ لیا

نگاہِ لطف کی اک اک ادا نے لوٹ لیا
وفا کے بھیس مین، اس بے وفا نے لوٹ لیا

نہ پوچھ شومیِ تقدیرِ خانہ بربادی
جمالِ یار کہان، نقشِ پا نے لوٹ لیا

وہ دل کو توڑ کے بیٹھے تھے مطمئن کہ انھین
شکستِ شیشۂ دل کی صدا نے لوٹ لیا

قسم ہے تیری پشیمان نگاہیون کی قسم
مجھی کو خود۔ مری شرمِ وفا نے لوٹ لیا

شکایتِ دلِ ایذا طلب کو کیا کیجے
تمام کیف تو شکرِ جفا نے لوٹ لیا

کسی بہارِ مجسم کا آہ کیا شکوہ
مرے ہی اس دلِ رنگین قبا نے لوٹ لیا

وہ ایک قطرۂ خون بچ رہا تھا جو دل مین
اُسے بھی گوشۂ چشمِ حیا نے لوٹ لیا

زبان خموش، نظر بے قرار، چہرہ فق
تجھے بھی کیا تری کافر ادا نے لوٹ لیا

"وہی ہے لَے، وہی آواز ہے وہی انداز"
مجھے تو اس دلِ آفت نوا نے لوٹ لیا

دلِ تباہ کی روداد اور کیا کہئے
خود اپنے شہر کو فرمان روا نے لوٹ لیا

قریب دل ہی یکایک اٹھے تھے کچھ فتنے
یہین کہین کسی محشر ادا نے لوٹ لیا

نہ اب خودی کا پتہ ہے نہ بیخودی کا جگر
ہر ایک لطف کو لطفِ خدا نے لوٹ لیا

نظامِ زندگی

از

جناب سید حامد حسین صاحب اثر بی اے ایل ایل بی علیگ

جادۂ حق پر نہ ہو جب تک خرامِ زندگی
زندگی کی صبح اچھی کچھ نہ شامِ زندگی

بیخبر وہ ہے زمانہ مین قیامِ زندگی سے
پانچ حرفون سے مرکب یون ہے نامِ زندگی

موت کے طالب کو حاصل ہے دوامِ زندگی
آرزوے زندگی ہے اختتامِ زندگی

کچھ کٹی قیدِ قفس مین کچھ رہی نذرِ جنون
میری قسمت سے ہوا یون انقسامِ زندگی

شمع جل کر کہہ رہی ہے گریۂ پیہم کے ساتھ
صبح ہو جاتی ہے کتنی جلد شامِ زندگی

موت کے پردہ مین پنہان ہے کوئی نخلِ حسین
خود بخود اُٹھتا چلا جاتا ہے گامِ زندگی

شمر و گورستان دونون زندگی کے نام ہین
اک مقامِ موت ہے، اور اک مقامِ زندگی

جس کی غیرت اُٹھ گئی جس کی حمیت اُٹھ گئی
ہو چکا اس قوم کا لبریز جامِ زندگی

فرقہ بندی سے نہ ہو خطرہ مین کیون قومی بقا
ربط ہی تو ہے عناصر کا نظامِ زندگی

ہر نفس بے کل نہ ہو جن کا خیالِ قوم سے
ایسے لوگون کے لئے ہے ننگ نامِ زندگی

راہِ حق مین جان دینا ہی ہے مقصودِ حیات
موت ہی کے نام سے زندہ ہے نامِ زندگی

ایسی کوئی شے نہین ہے، جو فنا سے بچ سکے
موت ہو سکتی نہین، ہرگز غلامِ زندگی

تفرقہ کے ذکر سے بہتر ہے ذکرِ اتفاق
وہ پیامِ موت ہے یہ ہے پیامِ زندگی

کامیابی رہتی ہے بے تاب کچھ اُن کے لئے
دیتی ہین ناکامیان جن کو پیامِ زندگی

آشنائے رمزِ خودداری ہین جو قومین، اثر
قابلِ تعریف ہے ان کا نظامِ زندگی

مطبوعات جدیدہ

مقدمات عبد الحق، حصۂ اول و دوم، مرتبہ جناب مرزا محمد بیگ صاحب، حجم ۲۰۹، ۲۱۲، تقطیع چھوٹی، قیمت ۳ روپے، پتہ:- مکتبہ ابراہیمیہ، اسٹیشن روڈ، حیدرآباد، دکن،

مولوی عبد الحق صاحب، سکریٹری انجمن ترقی اردو کی علمی و ادبی خدمات کا بڑا ذخیرہ ان مقدمون کی شکل مین ہے، جو وہ مختلف کتابون پر اپنی علمی و ادبی زندگی کے دورِ آغاز سے ابتک لکھتے رہے ہین، جن کتابون پر مولوی صاحب موصوف کے مقدمے تھے، ان مین سے اکثر مین نہ صرف "لوٹی لگنی شروع ہوگئی" بلکہ بعض کتابین اور رسالے ایک مدت گذری کہ اپنی زندگی پوری کر کے گمنام ہو چکے ہین، اور انھی کے ساتھ وہ مقدمے بھی دفن ہو چکے تھے، مرتب نے اپنے اس مجموعۂ مقدمات سے ان گمشدہ تحریرون کو ایک مرتبہ پھر نگاہون کے سامنے کر دیا ہے، یہ مقدمے دو ضخیم جلدون مین سمائے ہین، پہلے حصہ مین "اسلامیات"، "سائنس و فلسفہ" اور "تاریخ و تذکرہ" پر ۱۴ مقدمے ہین، اور دوسرے حصہ مین "ادبیات" "لسانیات" اور "متفرقات" کے عنوانون سے چند مقدمے ہین،

مولوی صاحب موصوف کی علمی و ادبی زندگی کا بڑا حصہ اسی مقدمہ نویسی مین بسر ہوا، ان کا خاص فن "ادب اردو اور اس کی تاریخ" ہے، اسلیے مقدمات کی بیشتر تعداد کسی نہ کسی نوع سے اسی موضوع سے متعلق ہے، اور چونکہ ان مین سے ہر مقدمہ الگ الگ کتاب پر تھا، اور بسا اوقات انھون نے ایک ہی مصنف کی علحدہ علحدہ کتابون پر جدا جدا مقدمہ لکھا ہے، اس لیے مضامین و مباحث کی تکرار کا ہونا ضروری تھا، جس کا احساس اس مجتمع شکل مین زیادہ ہوتا ہے، مولوی صاحب موصوف اردو ادب کی تاریخ مین ادوارِ اردو کے بعض انشا پردازون کے متعلق اپنے خاص خیالات اور اپنی منفرد تنقید اور رائے لکھتے ہین، جو ان مقدمات مین کم و بیش ہر جگہ نمایان ہے،

اور بلکہ مولوی صاحب کو اردو کے بعض مسلم انشا پردازون اور ناقدون سے جو دیرینہ اختلاف رہا ہے، انکی بو نہ صرف ادب اور تاریخ ادب کے مضامین مین آتی ہے بلکہ [illegible] اور تنقید سے گذر کر [illegible] یات کے حدود تک پہنچ گیا ہے، جس کی نمایان مثال "مقدمہ تمدن ہند" ہے، جس مین [illegible] مترجم شمس العلماء ڈاکٹر سید علی بلگرامی کے سوانح حیات مین بے ضرورت اور بے محل طور پر بعض ایسی شخصیتون پر خواہ مخواہ کے ذاتی حملے کئے گئے ہین، جن سے مولوی صاحب کو ان کی زندگی مین اختلاف رہا، اور انکی وفات کے بعد بھی انھون نے انھین کبھی کسی کلمۂ خیر سے یاد نہ فرمایا، ہمین اس کا افسوس ہے کہ مرتب "مقدمات عبد الحق" نے اس مجموعہ کو شائع کرنے سے پیشتر مولوی صاحب کی خدمت مین پیش نہین کیا کہ شاید وہ وقت کی ان گرم تحریرون کو جن مین سے بعض محض جذبات اور ماحول کے لحاظ سے قلم سے نکلی ہونگی، اس عہد پیری مین کسی معتدل شکل وصورت مین لے آتے، اور تلافی مافات بھی ہوجاتی، بہرحال مولوی صاحب موصوف اردو کے ایک پرانے خدمتگذار ہین، اور اردو دانون پر ان کا یہ جائز حق ہے کہ وہ اُن سے اپنی تحریرون کے پڑھنے کا مطالبہ کرین، اور ہمارے نوجوانون کے لیے بھی یہی سزاوار ہے کہ وہ بزرگون کی ہر قسم کی تحریرین دیکھین، کہ رطب ویابس کا فیصلہ تو وہ اپنے ذوق سلیم سے خود کرلین گے،

سید الانبیاء، از ٹامس کارلائل مترجمہ جناب محمد اعظم خان صاحب، حجم چھوٹی تقطیع کے ۸۰ صفحے، قیمت مجلد عہ، مترجم سے نصیر ولا، عثمان پورہ، حیدرآباد، دکن کے پتہ سے مل سکتی ہے،

"سید الانبیاء" کارلائل کے مشہور سلسلۂ خطبات "ہیروز اینڈ ہیروز شپ" مین سے خطبہ "محمد" (صلعم) کا اردو ترجمہ ہے، کارلائل نے اس خطبہ کے ذریعہ ایک ایسے زمانہ مین یورپ مین آنحضرت صلعم کے صادق القول ہونے کا بالاعلان اعتراف کیا تھا، جب کلیسا کے پادریون، اور عام متعصب مستشرقین کی نہایت گمراہ کن روایتین اسلام اور پیغمبر اسلام کے متعلق یورپ مین پھیلی ہوئی تھین، لیکن اسی قند مین زہر بھی ملا ہے، کارلائل نے کچھ تو مجمع کے جذبات کا پاس کرکے، اور کچھ اپنے غلط ماحول، اور واقعات کو صحیح روشنی مین نہ دیکھ سکنے کے باعث، بعض بے معنی اور مبنی بر غلط افکار بھی پیش کئے ہین، مترجم نے اپنے دیباچہ مین اُن غلطیون پر قارئین کو متنبہ کردیا ہے، کارلائل

انگریزی زبان کا مستند و ممتاز انشا پرداز ہے، [illegible] اور تشبیہ و استعارات کے استعمال کو بھی اردو مین [illegible] کہ ترجمہ کی زبان مین سلاست اور لطف بیان پیدا ہوگیا ہے، تاہم بعض کہین ترجمہ کی عبارت [illegible] (مثلاً ص ۳۴ وغیرہ) اور اندازہ ہوتا ہے کہ اصل عبارت مین جو زور بیان ہے مترجم کا قلم اسے [illegible] کی کوشش مین درماندہ رہا ہے، لیکن عمومی حیثیت سے اسے ایک بہتر ترجمہ کہہ سکتے ہین، اس خطبہ کے پہلے بھی متعدد تراجم شائع ہوچکے ہین،

ورڈسورتھ اور اسکی شاعری، از جناب میر حسن مدیر مجلۂ عثمانیہ، حجم ۱۸۴ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت مجلد عہ، مولف سے بی بی الاوہ، نمبر ۳۳۰/۶، حیدرآباد، دکن کے پتہ سے مل سکتی ہے،

ورڈسورتھ، انگریزی ادب کا معیاری شاعر ہے، جناب میر حسن نے اس کو اردو دان طبقہ سے روشناس کیا ہے، اور اس رسالہ مین اس کے سوانح اور کلام کو پیش کیا ہے، لیکن یہ حصے الگ الگ نہین، بلکہ اولاً ورڈسورتھ کا ابتدائی تعارف کراکر خود اس کے کلام کی روشنی مین اُسے مختلف دورے گذارنا شروع کیا، یہانتک کہ وہ شاعر بنکر نمودار ہوا، اور اوسکی نظمین سامنے آنے لگین، پھر اسکی زندگی مین جو واقعات پیش آتے گئے، اور نظمون کے جو اثرات پیدا ہوتے گئے، اور اسکی طبیعت پر فلسفہ و شعر کے جس مسلک و مشرب کے رجحانات رہے، سب کو اسی سلسلہ مین بیان کیا ہے، اور پھر اس کی زندگی اور شاعری پر جو تنقیدین ہوئین، اور خود مرتب کو اسکی شاعری مین جو معایب اور اسکے فلسفہ مین جو رجحان نظر آیا، اسکو اسی سلسلۂ سوانح مین بیان کیا ہے، اور جابجا دوسرے شعراء سے اس کا موازنہ بھی کیا ہے، مولف نے یہ ایک اچھا طریق سوانح نگاری اختیار کیا ہے، اگر اسی رنگ پر وہ دوسرے باکمال شعرائے یورپ کو روشناس کرنے مین کامیاب ہوجائین جیسا کہ ان کا قصد ہے، تو اردو کی ایک مفید خدمت انجام [illegible] لیکن ضرورت ہے کہ تحریر اور انداز بیان مین اختصار ملحوظ رکھا جائے، اور طریق ادا مین بھی شگفتگی پیدا کیجائے، اگرچہ نظمون کا ترجمہ صاف، سلیس اور روان ہے، اور اس کتاب مین براعظم یورپ کا نام اس طور پر لیا گیا ہے کہ شبہ ہوتا ہے کہ شاعر کسی مشرقی ملک کا باشندہ ہے، طریق ادا مین ایسے التباسون سے بچنے کی بھی ضرورت ہے، اسیطرح

مولف نے اپنے دیباچہ مین دکھایا ہے [illegible] ناثر ہوئے ہین، ہمین اس
نظریہ کے ماننے مین بہت کچھ تامل ہے، بہر حال [illegible] سے دیکھا جائیگا،

طب النبیؐ، مؤلفہ جناب حکیم غلام غوث صاحب حجم ۱۲۸ صفحے، کاغذ اور لکھائی چھپائی معمولی، قیمت [illegible]
مؤلف سے اشراق الاسلام، نوان کوٹ، ڈاکخانہ بکلاڑان، ریاست بھاولپور کے پتہ سے ملسکتی ہے،

دور حاضر مین احادیث پر جو حملے کئے جاتے ہین، ان مین کتب احادیث کی کتاب الطب بھی نشانہ [illegible] جاتی ہے،
اور بعض احادیث کا محض اسلئے استخفاف ہوتا ہے کہ ان کے ناقص علم مین وہ علم طب کے اصول کے منافی ہین [illegible]
حکیم غلام غوث صاحب ہمارے شکریہ کے مستحق ہین، کہ انھون نے زیر نظر رسالہ طب النبیؐ مین، طب نبوی کو طب یونانی
اور جدید علم طب کے معیار پر پرکھنے کی خدمت انجام دی ہے، کتاب کے دو حصے ہین، اولاً طب النبی بالادویۃ الطبعیۃ
جو دو ابواب "کلیات" و "مفردات" پر مشتمل ہے، "کلیات" گویا "اصول حفظان صحت کے" بیان مین ہے جسمین مختلف احادیث
کو حفظان صحت کے جدید اصولون سے منطبق کیا گیا ہے، اگرچہ اس مین بعض مقامات پر تشفی بخش تاویل نظر نہین
آتا کہ مصنف جس توجیہ کے ساتھ اس حدیث کو منطبق کرنا چاہتے ہین، وہ اسلئے صحیح نہین کہ خود اسی حدیث ہی مین
اس توجیہ کے خلاف کوئی دوسری وجہ اس حکم کی بیان کردیگئی ہے، مثلاً ص ۱۹ اور ۲۶ وغیرہ مین "دخانیت"
بجاے "حجامہ" اور "تمباکو" وغیرہ کے بیانات، تاہم مصنف کی محنت وفکر لائق ستایش ہے، اور بظاہر اکثر
جگہ وہ اپنے مقصد مین کامیاب ہوئے ہین، اور "مفردات" کے بیان مین، احادیث مین جن جن اشیاء وادویہ
سے علاج کا ذکر آیا [illegible] درج مین، ان کے خواص واثرات کو دکھایا ہے، کتاب کا دوسرا حصہ "طب النبی [illegible]
[illegible] نے چند مضمون مین آخر مین منسلک کردیا ہے، جس مین [illegible]
کے متعلق [illegible] حدیثین بلاحوالہ درج ہین، اور پہلے حصہ کی حدیثین جو باحوالہ درج کیگئی
ہین، انمین بعض حدیثین ضعیف [illegible] ہین، مولنا عاشق الٰہی صاحب نے اپنے حواشی مین ان کی تصحیح
کا فرض ایک حد تک انجام دیدیا ہے،

"م"